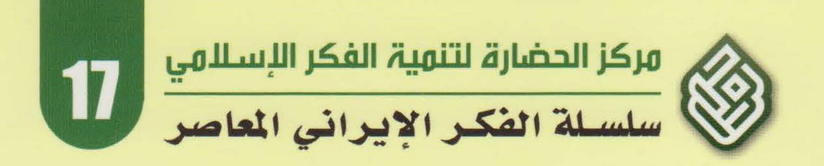


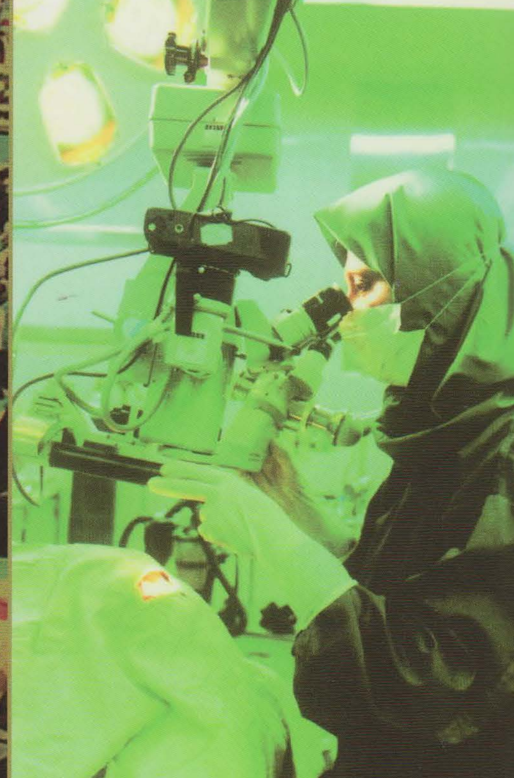
المرأة والأُسرة

في الدّستور والقوانين الإيرانيّة



د. دلال عبّاس وآخرون





د. دلال عبّاس

أستاذة الأدب الإسلامي واللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية، مشرفة على عدد من أطاريح الدكتوراه، ورسائل الماجستير.

من مؤلفاتها:

- بهاء الدين العاملي أديباً وفقيهاً وعالماً، دار المؤرّخ العربي، ٢٠٠٩.

القرآن والشعر، دار المواسم، ٢٠٠٩.

- نمر صباح وليو بولد سنغور، لجنة الصباح الوطنيّة، ٢٠٠٢.

ترجمات:

- التدين والنفاق بلسان القط والفأر، دار رياض الريس، ١٩٩٥.
- القبض والبسط النظريّان في الشريعة، دار الجديد، ٢٠٠٢.

المرأة والأُسرة
في الدّستور
والقوانين الإيرانيَّة

المرأة والأُسرة في الدّستور والقـوانيـن الإيـرانيَّــة

د. دلال عبـاس
وآخرون



المؤلف: د. دلال عباس وآخرين
الكتـاب: المرأة والأُسرة في الدّستور والقوانين الإيرانيَّة
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2009
ISBN: 978 - 9953 - 538 - 23 -5



The woman and family in the
Iranian constitution and laws

«الآراء الواردة في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought
بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611) ـ ص.ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

القسم الثاني:

كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

تمثّل قضيّة المرأة واحدةً من التحدّيات التي تُرفَع في وجه الفكر الإسلاميّ، بين الفينة والفينة. ويدّعي المعترضون أنّ الإسلام لم يعطِ للمرأة حقوقها اللائقة بها، ولم يرفعها إلى حيث الرجل؛ لجهة دورها الاجتماعيّ وتأثيرها في ساحة الحياة الإنسانيّة. ويستند كثير من هؤلاء إلى مفردات متفرّقةٍ متناثرةٍ بين طيّات المواقف والآراء الفقهيّة الموروثة والمعاصرة.

ويقف، في الجهة المقابلة، المرابطون على ثغور الإسلام الفكريّة؛ ليردّوا عن الإسلام التهم، ويثبتوا أنّ ما قدّمه الإسلام للمرأة يفوق كلّ توقّعٍ من دين دخل ساحة الإنسانيّة من عشرات القرون.

وينقسم المدافعون عن الرؤية الإسلاميّة إلى المرأة إلى أقسام، فمنهم من بهرته المذاهب الحديثة وأعشت بصره، ومثل هذا يحاول الدفاع مستسلماً، فيردّ كلّ حكمٍ يصعب الدفاع عنه إلى الظروف

الاجتماعيّة التي وُلِد فيها، وبالتالي ينسخ بجرّة قلمٍ كلّ شكل من أشكال التمييز بين الرجل والمرأة.

ومن المدافعين من يحسن الظن بكلّ ما ورثه عن السلف، فيلغي وفق قاعدة «ما بعد عبادان قرية»، كلّ شكل من أشكال التطوير والتبديل في أحكام المرأة في الفكر الإسلاميّ.

ويبدو أنّ كلا الموقفين سوف يعوزه النجاح في مهمته؛ حيث إنّ التطوّر الاجتماعيّ الذي حصل في القرون الأخيرة من مسيرة الإنسانيّة، أصاب الركائز والأسس، ولم يصب المجتمع الغربيّ وحده بل وصلت كثير من شظاياه إلى المجتمعات الإسلاميّة نفسها. وبالتالي لم يعد الانكفاء على الذات مقنعاً؛ فعندما تشعر المرأة بتبدّل موقعها الاجتماعيّ، فإنها تشعر في الوقت نفسه بضرورة ترجمة هذا التبدّل إلى تبدّل في الموقع القانونيّ وما يترتّب عليه أو يلازمه من أحكامٍ وتشريعاتٍ.

وقد نشرنا في مركز الحضارة عدداً من الدراسات حول المرأة تمثّل كلّها محاولات على الطريق الذي نحاول تلمُّسَه ونأمل إصابة الحق فيه، وإنّنا ننطلق في نظرتنا تلك من مجموعة من المبادئ، نرجو أن نوفَّق يوماً للتعبير عنها بصيغة مشروع فكريّ، وأهمّ هذه المبادئ ما يأتي:

- نؤمن بأنّه لا جدوى من النقاش في المفردات، بل لا بدّ من إعادة طرح هذه المفردات ضمن منظومةٍ متكاملةٍ تحصل كلّ مفردة فيها على موقعها الطبيعيّ الذي يبرّر صحتها أو يثبت فسادها.
- إنّ ما حصل في الغرب لن يحصل في المجتمعات الإسلاميّة بالضرورة؛ ولكنّنا لسنا، بالضرورة، في منأى عنه أيضاً. وعلى ضوء

ذلك لا يمكن أن يكون الغرب نموذجاً يحتذى؛ ولكنّه في الوقت عينه ليس شراً مطلقاً يجب الفرار منه على نحو الفرار من الأسد.

- نؤمن بضرورة البحث في المرتكزات والحكم والمصالح والمفاسد التي تستند إليها الأحكام الإسلاميّة والعمل على ضوئها، والتعامل معها على أنّها مناراتٍ هاديةً تحدّد مسيرة التشريع وتضبط تفاصيله.

وإنّنا نكتفي بهذه الإشارة في هذه التصدير، ونأمل أن نتوصل يوماً إلى تقديم تصور ناجز، ولو موزّعاً على دراسات ربّما يثير بعضُها الأسئلةَ أكثرَ ممّا يقدّم الأجوبة. وعلى أيّ حال على المرء أن يسعى وليس عليه أن يكون موفَّقا.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

القسم الأول

حقوق المرأة في الإسلام بين النص والممارسة

التجربة الإيرانية نموذجاً

د. دلال عباس

مدخل

حقوق المرأة في الإسلام
بين النص والممارســـة

كلما سمعتُ كلامًا على حقوقِ المرأة ومكانتها ودورها في نهوض الأمم أو في تراجعها، داهمت مخيلتي مشاهدُ وصورٌ لا تكاد تفارقها: مشهد «أنور السادات» منذ ما يقارب ربع قرنٍ يقف ذليلاً على أرض أحد المطارات في فلسطين المحتلة، يصافح من بين مستقبلية الإسرائيليين السيدة «غولدامئير»، وهي تقف وقفة عزٍّ وانتصار: هو رجلٌ وهي امرأة، فماذا قدّم كلّ واحدٍ منهما لأمته ولقومه ولأهله؟ ويحضرني في هذا السياق قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، فأتساءل إن كان الحكّام الرّجال أكثر حكمةً وتعقلاً وديمقراطيةً من بلقيس ملكة سبأ كما وصفها النصّ القرآنيّ، أو من أنديرا غاندي، أو مارغريت تاتشر، أو سفيرات النظام العالميّ الجديد، أو العالمات في مراكز الأبحاث العالميّة، الطبيّة وغير الطبيّة؟

يحضرني مشهد الإيرانيَّات في بداية الثورة يتصدّين لرصاص جنود الشاه بصدورهنّ وهنّ يتقدَّمن المظاهرات، ومشهد نساء فلسطين أمس واليوم؛ أقارن بين نائبة في مجلس شورى الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة

تطالب بتحسين ظروف الحياة في مدينتها أو قريتها، وتطالب بتطوير قوانين الأحوال الشخصيّة في وطنها، وبين طبيبات ومدرسات جامعيّات في أفغانستان، فرض عليهن نظام «طالبان» الإسلامي أن يوقَرْن في بيوتهن؛ لأنّ المرأة عورةٌ كلّها، وطمس وجوههن وراء النقاب، لأنّ الوجوه تعبّر عن شخصيّات أصحابها وهُوياتهم، والنساءُ لا شخصيَّة لهنّ، فليدفنّ في منازلهن أو وراء البرقع إلى يوم الدين.

تحضرني صورة تلك المحامية المصرية التي مُنِعت من دخول سلك القضاء؛ لأنها امرأة[1]، وصورة امرأة مسلمة من البنجاب، لم تتمكن من الحصول على الطلاق من زوجها السكير الذي يضربها باستمرار، فتتوسّل الارتداد عن الدين للخلاص منه.

وفي الوقت نفسه يحضرني كلام علماء الاجتماع الغربيين الذين يرون أنّ انهيار الأسرة هو أهمّ عناصر الأزمة التي تعاني منها المجتمعات الغربيّة اليوم؛ لأنّ انهيار الأسرة وراء جرائم العنف وجنوح القاصرين، وسوء معاملة الأطفال، ويدعو هؤلاء إلى ضرورة أن ينشأ الأطفال في أسرة تقليديّة لكي يتمكّنوا من اكتساب المهارات الضروريّة لهم من أجل العمل في فريق، في ظلّ ظروف التقانة ما بعد الصّناعيّة البالغة التعقيد. هذا الكلام لا يستتبع بالضرورة دفاعاً عن أوضاع المرأة والأسرة في شرقنا العربيّ والإسلاميّ بقضّه وقضيضه، وإنّما هو مقدّمةٌ لإعادة النظر في ما يُطرح من مفاهيم في مجتمعنا حول دور المرأة وحقوقها

---

(1) تناقلت الصحف اللبنانية بتاريخ الأربعاء 15 تموز 1998 خبراً مفاده أنّ القضاء المصريّ رفض تعيين المحامية فاطمة لاشين في منصب قاض؛ لأنها امرأة على الرغم من اعترافه بكفاءتها.

وواجباتها، ولقراءة الخطاب النّسوي الرتيب حول مظلوميّة المرأة من جديد، قراءةً نقديّةً تعرّف بما لَه وبما عليه، بعيداً من الانبهار بالتحرّر الشكليّ المظهريّ، الذي شيّأَ المرأة وجعل منها سلعةً ومستهلِكةً للسّلع، تدور في حلقةٍ مفرغة مؤطَّرة بإطار ملوّنٍ جذابٍ، وتستمدّ قيمتها من قيمة السّلع التي تُستخدَم هي في الدعايةِ لها... وبعيداً في الوقت نفسه من النظرة المقابلة التي لا تقل عن الأولى إجحافاً بحقّ المرأة، والتي هي استمرارٌ لثقافة الهزائم والتفكّك والانحراف، وحصيلةُ الفهم الخاطئ والقاصرِ للإسلام ولمفاهيمه، ذلك الفهم المحدود المنحرف الذي سلب المرأة دورها، وجعل نموّها ووعيها محدوداً في ظلّ التقاليد البالية...

من هنا، فأنا أرى أنّ الكلام على حقوق المرأة في الإسلام، كالكلام على حقوق الإنسان، أو أيِّ موضوعٍ كلاميّ آخر، يجب أن يبدأ من النصّ المقدّس أولاً (القرآن والسنّة الصحيحة)، ومن ثم تعرّفُ المسيرة التي قطعها فهم هذا النص المقدّس على مدى العصور، وربطُ هذا الفهم بالظروف التاريخيّة والجغرافيّة والثقافيّة والاجتماعيّة التي صدر عنها، للتمييز بين النص الثابت المقدس، وبين فهمه المتحوّل والمتغيّر، هذا النص المقدّس ظلّ نقياً خالصاً من الشوائب؛ لأنه إلهي على الرغم من عبوره الحواجز السياسيّة والنفعية والتبريرية، وتخطّيه عوائق الجهل والأمّيّة والخرافة. أما فهم هذا النص، أي المعرفة الدينية المتمثلة بالفقه وعلم الكلام والفلسفة، فبشريّة يسري عليها ما يسري على غيرها من معارف البشر وعلومهم، وتدخلُ فيها أمورٌ غيرُ معرفيّة وذاتانيّةٌ تؤثّر فيها وتؤدّي إلى محدوديّتها، وهي كأي معرفة بشرية أخرى مرآة تطور وجود الإنسان ونموّه، لا تؤثّر فيها قوى الإنسان العاقلةُ وحدها، وإنّما تؤثّر

فيها كذلك الشهوة والغضبُ والميولُ والغرائز والأفكار المسبقة والأهواء والتجارب، وخصالُ الإنسان الشريفة وصفاته الوضيعة.

فعلى سبيل المثال كثُر واضعو الحديث النبويّ الشريف لغايات متعدّدة فشوّهوا بذلك المعرفة الدينية؛ بحيث إنّ أيّ محدّث أو فقيه يراجع الكتب الدينية يواجهه خليطٌ مضطربٌ من الأفكار، والوسائل التي يمتلكها لتنقيتها بشريّةٌ؛ وقدراتُه (كبشريّ غير معصوم) محدودةٌ، ولا يستطيع أن يصل إلى القول الفصل في تمييز الحسن من الرّديء والصحيح من السّقيم، إلا بعرضه على النص الثابت المقدّس، الذي لا يأتيه الباطلُ من يديه ولا من خلفه.

إنّ فقه فلان وعلم كلام فلان هو إدراكه للدين، وهذا الإدراك للدين ليس ثابتاً كالدين نفسه، كما هو الأمر بالنسبة إلى علم الفيزياء تماماً، فالطبيعة قد خلقها الله ثابتة، أما العلوم الطبيعية فعليها صبغة الإنسان ولون المجتمع الإنسانيّ والروح الإنسانيّة، ولها هُويّةٌ متحركةٌ وجمعيّةٌ ومتغيّرةٌ ومتجدّدةٌ باستمرار.

إنّ القول عن كلام فلان من المفسّرين أو من الفقهاء إنّه غير صحيح وغير مترابط، معناه أنّنا نقارن في الواقع فهمه للإسلام بفهم آخر للإسلام، فما رآه المرحوم مرتضى مطهّري مثلاً في ما يتعلق بالمرأة وحقوقها كإنسان وقدّم الأدلة عليه من النصّ الثابتِ نفسِه، ينافي جملة وتفصيلاً فهمَ أستاذه الملا هادي السبزواري له... لقد اهتم المرحوم مطهري بقضيّة المرأة في الإسلام، وكان بحثه في هذا السّياق من المباحث الكلامية الجديدة؛ لأنّ موضوعَ المرأة لم يُطرح على الإطلاق في الكتابات الفقهية كموضوع مستقلٍ بعنوان «المرأة»، أو «حقوق المرأة» أو «منزلة المرأة في المجتمع». أما إذا ذكرت المرأة أحياناً، فإنها

لم تكن تُذكرُ بكثير من اللياقة والاحترام، فقد كان المتكلمون والكتّاب متأثرين بأعراف زمانهم وعلومه، وطبيعة العلاقات التي تتحكّم فيهم. فللمرحوم الملا هادي السبزواري في حاشية من حواشيه على كتاب «الأسفار» للملا صدرا كلامٌ مجحف بحقّ النساء، فقد ورد في كلام الملا صدرا العبارة التالية: «من النساء والحيوانات» بحيث ذكر لفظتي «النساء» و«الحيوانات» معاً، وقد قرأ كثيرون هذه العبارة دون أن ينتبهوا إلى هذا العطف، ولكنّ الملا السبزواري استلّها من النصّ وكبّرها، ووضع عليها حاشية، قال فيها: «**إنّ الحكيم [يعني ملا صدرا]، قد ذكر لفظتي النساء والحيوانات معاً؛ لأنّ النساء هنّ في الواقع حيوانات كساهنّ صورة الإنسان ليرغّب في نكاحهن**»[1]، هذا كلام فيلسوف لا تفصله عنّا مدّة زمنية بعيدة. لم يحاول أحدٌ من الذين قرأوا هذا الكلام تصحيحه أو تعديله، ولكنّ المرحوم مرتضى المطهّري، على الرغم من كونه فلسفيّاً من أتباع ملا هادي المخلصين، لم يقبل هذا الكلام، ووضع كتاباً كاملاً في الدّفاع عن رأيه المخالف له، فقد رأى المطهّري كأحد علماء الكلام أنّه من غير الممكن، في مواجهة تحدّيات العصر، السكوت عن رأي السبزواري وغيره من الآراء المماثلة، وبخاصّة أنّ هذا الرأيَ ليس فلسفياً ولا إسلاميّاً في الأصل، ومناقضٌ للنصّ القرآني الذي يخبرنا عن خلقهما من نفس واحدة. فكلام السبزواري هذا يشبه كلام اليونان القدماء الذين قالوا إنّ «المرأة حيوانٌ طويلُ الشعر، قصير الفكر، أو «المرأة شرٌّ كلّها»[2]، وجاء السبزواري ليقول: إنّ الله «كساهنّ صورة الإنسان ليرغّب في نكاحهن» برداء فلسفيّ لتبيين علّة وجود النساء.

---

(1) الأسفار الأربعة ج7 الفصل 13 ص136 دار إحياء التراث العربي.

(2) هذا الكلام منسوب خطأً إلى الإمام علي عليه السلام، وهو في الأساس لأرسطو.

لقد كان من الطبيعي أن يدخلَ الذين بحثوا حقوق المرأة في الإسلام وأوّلهم مطهّري وغيره من المعاصرين، إلى رحاب الشريعة من معابر جديدة، غير تلك التي سلكها القدماء وهذا يستوجب البحث والتنقيب، ويتطلّب وسائل جديدة ومنظاراً جديداً للتوصل بعد البحث والتنقيب إلى نتائج جديدة.

وهذا الموضوع ليس مستقلاً عن مسائل الشريعة الأخرى أو غريباً عنها، فهو مرتبطٌ بموضوعات عدّة، أولها كيفيّة خلق الإنسان «كما وردت في النص المقدّس» وليس كما وردت في التفاسير التي استعارت قصة الخلق من التوراة المحرّفة؛ ومرتبطٌ بالعلوم الطبيعية، وعلم التشريح والأمراض والأعصاب، لردّ الكلام غير العلمي الذي كان مناسباً للمرحلة السابقة على تقدّم العلوم الطبيّة، ومرتبط بالعلوم الإنسانية، كعلم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم اللغة وعلم التربية، ومرتبطٌ أيضاً بنظرة الإسلام إلى الإنسان (بالمطلق)، واعترافه بحقوقه الطبيعية.

لذلك من الواجب، للعثور على حلولٍ للمشكلات، الحفرُ بعمقٍ وجدّيّة في حقلِ الشريعة وفي حقول المعارف البشرية كلّها. وقضية المرأة واحدةٌ من القضايا والتحدّيات العديدة التي يواجهها علم الكلام الإسلامي الجديد، ومنها التطور والتكامل والحرية وأساليب الحكم والسياسة والثقافة والعولمة، و. . .

من هذا المنطلق، يجب أن يكون الكلام الجديد متناسباً مع العلوم الأخرى التي وُلِد معها، ولا يكفي أن تقدّم صورة جديدة للدين وتوضع مع الصورة القديمة في الإطار نفسه، وإنّما يجب رسم لوحةٍ جديدةٍ تأخذُ

في الاعتبار حقوق الإنسان، كما أوردتها الشريعة وفهماً لهذه الحقوق مستنداً إلى العلوم الجديدة التي تخدم هذا الفهم.

بالعودة إلى جذر القضيّة المطروحة، ومن منطلق أن الإسلام جاء ثورةً شاملةً، غطّت كلّ نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسيّة والثقافية، ولم يفضّل إنساناً على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح، وساوى بين الرجال والنساء إنسانياً؛ لنا أن نتساءل عن أسباب المشاكل المنسوبة إلى الإسلام التي عانت منها المرأة المسلمة ولا تزال تعاني حتى اليوم؛ للإجابة عن هذا السؤال يجب أن نصحّحَ خطأين منهجيّين:

أولهما: عدم التمييز بين الدين الكامل، السماوي، المقدّس، وبين المعرفة الدينية، والتي هي من الرأس وحتى أخمص القدمين أرضيّةٌ وإنسانيةٌ وقاصرةٌ؛ لأنها بشريّة وتحتاج إلى تعديل أو تكميل[1].

وثانيهما: هو فصل الدين عن تاريخيّته، وتعميم الكلام على الحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة، علماً أنّ المرأة المسلمة لم تنعم عملياً بهذه الحقوق مجتمعة، إلا في عهد النبي والخلفاء والراشدين، فقد كانت تجربة المدينة تمثّل أنموذج العمل التاريخيّ، الذي كان يجب أن يُحتذى في ما بعد، وكانت تجربةً فريدةً في كلّ ما يتعلق بحقوق الإنسان، ثمّ تغيّرت النظرةُ كما تغيّرت الممارسة كليّاً بعد الانقلاب الأموي، وفي أثناء الفتوحات؛ ومن الواجب أن نعرف أن الإسلام الذي دخل إلى البلدان المفتوحة، لم يكن هو الإسلام النقيّ الذي طُبّق في الحجاز، فقد داخلته عوامل كثيرة، ترتبط بكيفية الفتح، وبكيفية معاملة

---

(1) من المفيد في هذا السياق مراجعة كتاب: عبد الكريم سروش، **القبض والبسط النظريان في الشريعة**، تر: دلال عباس، دار الجديد، بيروت، 2000م.

الفاتحين لسكّان البلاد المفتوحة، إضافة إلى العائق اللغوي بين هؤلاء وبين فهم الدين[1]، وكيف أنّ الذين فقهوهم في الدين في البدء كانوا في معظمهم لا يعرفون لسان أهل البلدان المفتوحة، مع ما يحمله ذلك من شوائب في التطبيق، لذلك نجد أنّ هذه الشعوب قد حافظت على كثير من العادات السابقة على الإسلام، دون أن يجرؤ الفقهاء في ذلك الحين على تحريمها تحرّجاً، وظلّت بعض هذه العادات سائدة حتى الآن، ولم تتجرأ المؤسّسة الفقهية الحديثة على تحريمها ونضرب مثلاً على ذلك (موقف الأزهر من عادة ختان الفتيات)، هذه العادة غير الإسلامية والتي أصبحت اليوم من القضايا الإشكالية التي تطرحها منظمات حقوق الإنسان العالمية، بعد أن أثبت الطبّ الحديث ضررها الصحّي والنفسي.

هذا مضافاً إلى أنّ الدول التي حكمت باسم الإسلام منذ بداية الانقلاب الأموي على الدين، وحتى سقوط آخر الخلفاء العثمانيين (مع بقاء نماذج مشوّهة عنها في كثير من البلدان الإسلامية)، انحرفت عن جوهر ما فرضه الإسلام من مساواة بين البشر على المستوى الإنساني، وانحرفت عن العدالة، عندما فضّلت بعض الناس على بعضهم الآخر على أسس ليس من بينها التقوى والعمل الصالح، وأدلجت الدين كما أدلجت المذهب[2] لخلع المشروعية على حكمها، أكثر مما لجأت إلى

(1) من المفيد جداً في هذا السياق مراجعة كتاب الدكتور شكري فيصل، **«المجتمعات الإسلامية»**، دار العلم للملايين، بيروت/ 1952، ص69 و71 و163 و190 التي تعالج التعريب والإسلام في البلدان المفتوحة.

(2) أنموذج عن التمذهب والبعد عن الدين الأصيل في تطبيق الدولة العثمانية للمذهب السني والصفوية للمذهب الشيعي على حساب الدين، راجع: دلال عباس، **بهاء الدين العاملي**: فصل: الصراع بين الدولتين العثمانية والصفوية، دار الحوار/ 1995م.

حماية الدين والسّهر على تطبيقه، كما ينص على ذلك (قسَمُ البيعة)، وإن كان الفقهاء العدول من غير المرتبطين بالسلطة قد اهتموا بشأن تطبيق الشريعة، فإنهم لم يجدوا دائماً الحكومة الإسلامية العادلة التي تكفل هذا التطبيق.

كما أنّ سوء استغلال الحكّام والمجتمع لعبارة «وما ملكت أيمانكم» ـ التي وردت في القرآن تعبيراً عن واقع معيّن ـ دون الأخذ في الاعتبار أن الإسلام كان يهدف إلى إلغاء الرقّ نهائياً وبالتدرّج، وذلك بحثِّهِ على عتق الأرقاء ـ، زاد من سوء الأوضاع التي عانت منها النساء: الحرائر والجواري على حدّ سواء، وبدلاً من أن ينتهي الرقّ نهائياً كما كان يهدف الدّين الحنيف، جرت الأمور على نحوٍ معاكس كليّاً، وكان من الطبيعي أن يتدنى وضع المرأة في ظلّ نظام الحريم الذي تزايد باطراد في الدولتين الأمويّتين في الشام وفي الأندلس وفي الدولة العباسية وما بعدها... حيث حكمت الناس والمجتمع قوانينُ غير مكتوبة تنظّم حياة الناس رجالاً ونساءً، وكانت هذه القوانين تعمل لمصلحة الطبقة المسيطرة التي كان من الصعب أن تتخلى عن امتيازاتها، وقد تبارى الخلفاء (الملوك) وسراة القوم ـ وقلّدهم العامة في أحيان كثيرة ـ في شراء الجواري واقتنائهن، إذ كان وجودهن في القصور تتمّة لحياة البذخ والترف التي كان يحياها الأسياد، نذكر على سبيل المثال لا الحصر، أن المعتمد بن عباد كان يمتلك حين خُلِعَ عن العرش ثمانمائة امرأة[1]، وأن المغول وجدوا في بلاط المستعصم آخر الخلفاء العباسين سبعمائة امرأة[2]

(1) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب**، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1967 ج2، ص232.

(2) الصيّاد، **المغول في التاريخ**، دار النهضة العربية، 1983، ص254.

ناهيك عن أعداد النساء في بلاطات العثمانيين وأعدائهم الصفويين[1].

إن مراجعة كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني، أو كتاب «طوق الحمامة في الألفة والآلاف» لابن حزم الأندلسي، أو «رسالة القيان» للجاحظ، ترينا كيف تزايدت الإباحيّة والفجور بالتدرج في العصرين الأموي والعباسي وفي الأندلس [عدا أزمنة محدودة طبعاً]، ولم يعد أحدٌ يتحرج من الحديث عن العشق والجنس. . . لقد بلغت الإباحيّة أقصاها، فغدت فجوراً وانحلالاً. . . وسجل الفقهاء والعلماء والرجال العاديون أخبار علاقاتهم الجنسيّة، وحكايا جواريهم بوضوح وحريّة، تفوق ما يبثّه الإعلام الهابط اليوم من فجور.

. . . ولقد استمر الحال في عصر المماليك والعثمانيين على هذا المنوال لدى الطبقات المسيطرة عدا أفراد قليلين منهم، وتفشّى الجهل بين الرجال والنساء، فأضيفت مصيبةٌ جديدةٌ إلى سابقاتها، وانشغل العامة بالمستحبّات الدينية، وجهلوا الواجبات، هذا بالإضافة إلى الإيمان بالسّحر والشعوذة والتنجيم والخرافات، والتعلّق بأذيال المتصوفة الطرائقيين[2]، وتقديسهم على الرغم من انحرافهم عن الدين، وكثرت البدع والمذاهب الباطلة وكلها لها أتباع بين العامة[3]، وزاد نفوذ الفقهاء القِشريين الذين تمسكوا بمجموعة من الأفكار الجامدة، فراحوا يفسّرون العدالة تفسيراً معوجّاً بقيت آثاره حتّى يومنا هذا.

---

(1) دلال عباس، **بهاء الدين العاملي**، مرجع سابق، ص10 ـ 75.

(2) بهاء الدين العاملي، «**التدين والنفاق بلسان القط والفأر**» ترجمة وتحقيق دلال عباس، دار رياض الريس، بيروت، 1995.

(3) نصر الله فلسفي، **زندگانی شاه عباس أول**، ج1، ص343؛ وج3، ص48.

وإنّ أغلب ما يُعتقد أنه سلفيّة دينية هو في الحقيقة سلفية اجتماعية تلونت بالصّبغة الدينية، وانتقت من التراث الديني ما يتوافق معها. ولعلّ استجابة المرأة العاديّة في المجتمعات العربية لكلّ أشكال التحجيم والتهميش، هي نتيجةٌ لما ترسّخ في لا وعيها منذ مئات السّنين، يوم كانت «جارية» في «دار الحريم» أو حرّة يخاف عليها ذووها من الانحراف، أو السّبي (على يد الصليبيين أو المغول أو الفرنجة في الأندلس أو المسلمين المتحاربين في ما بينهم في جميع البلاد الإسلامية دون استثناء).

إنّ التحديات التي تواجه الفقهاء اليوم والتي تتمثّل في العادات والتقاليد تتمتّع بسلطة أقوى من سلطة الدين، كما أن رجال الدين التقليديين والأخباريين أكثرُ تأثيراً في عامة الناس من النخبة القادرة على الاجتهاد، العالمة بحق.

لقد حَرَمت التربية التقليديّة الفتاة من الوعي الاجتماعي بطبيعة الدور الإنسانيّ والوطنيّ الذي يمكنها القيام به، كأنّ هنالك قوىً خفية تريد لهذه المجتمعات أن تظلّ متخلّفة. فلا قيامة لأمّةٍ أمهاتُ الرجال فيها متخلّفاتٌ ناقصاتُ العقول والحظوظ، فالعقول تضمر وتنقص ما لم تتغذّ بالعلم والثقافة باستمرار، وهذا الأمر ينطبق على الرجال وعلى النساء على حدّ سواء.

إنّ الحاجة ماسّة إلى وضع أسس جديدة للفقه الإسلاميّ ومنها الفقه الخاصّ بالمرأة، يأخذ في الاعتبار معنى الحدود في التشريع والظروف المستجدّة بحسب الزمان والمكان دون الوقوف على ظاهر النص أو حرفيّته «ما من ضرورة اليوم بعد إلغاء الرق في العالم أن يجريَ الكلامُ

على ملك اليمين»، لإقامة التوازن بين المعنى والمبنى، وتطبيقاً لمفهوم العدل في الإسلام.

إنّ التجربة الإيرانية[1] في ما يتعلق بتحديث القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية، والتجربة الأفغانية (الطالبان)، هما تجربتان منطلقتان من فهمين مختلفين للإسلام، تعطياننا صورة عن فهم النص المقدّس، وكيفية تطبيقه بحسب المكان والزمان، وأسلوب التعاطي مع النص الثابت اجتهاداً أو تحريفاً، أو فهماً سكونياً.

المشكلة أساساً مشكلة أخلاقية، أي مشكلة تربويّة، تتعلق بطبيعة التربية الدينية التي تركّز على التقوى الفرديّة، أي علاقة الفرد بخالقه، دون الأخذ في الاعتبار التقوى الاجتماعية، أو الحدّ الأدنى من الأخلاق العامة الملزمة لكلّ الناس بيضاً كانوا أم سوداً، عرباً أم عجماً، رجالاً أم نساءً، هذه الأخلاق العامة المشتركة بين الأديان السّماوية، والتي سمّاها القرآن الفرقان أو الصراط المستقيم، والتي إذا طبّقها الفرد صُلحَ حالُ المجتمع، وقد جاءت هذه الوصايا العشر مختصرة في سورة الأنعام في الآيات (151 و152 و153):

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

(1) من المفيد مراجعة بحث دلال عباس، «المرأة في المجتمع الإيراني المعاصر»، مجلة شؤون الأوسط، العدد103، صيف2001، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، من ص79 ـ 116. .

ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]

«لا فضل لعربيٍّ على أعجميّ إلا بالتقوى» ولا فضل لرجل على امرأةٍ إلا بالتقوى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾[2].

إذا كان الميزان هو النص القرآني (وهو كذلك)، فكيف يقبل عاقلٌ مثل هذه الأحاديث التي تناقض ما أوحيَ إلى الرسول (ص) جملةً وتفصيلاً، وسأوردها دون تعليق:

«لو كنت آمر أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[3] أشرك بعد الإيمان؟

«أُريتُ النارَ، فلم أرَ منظراً كاليوم قطّ أفظع وأُريتُ أكثر أهلها من النساء»[4]

«يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مؤخرة الرجل» ما هو شكلُ الفقه المبنيّ على مثل هذه الأحاديث وأمثالها؟

(1) سورة الأنعام: الآيات 151 و152 و153. .
(2) سورة الحجرات: الآية 13.
(3) كشف الخفاء، ج2، ص228. .
(4) صحيح البخاري، ج2، ص93.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1].

إن مساواة الأفراد في الحقوق والواجبات، أمرٌ تقتضيه الفطرة في الوظائف والحقوق الاجتماعيّة، كلّ بحسب طبيعته، وتركيبه الفيزيولوجيّ والعقليّ والنفسيّ، فالعدل الاجتماعيّ يعني أن يُعطى كلّ ذي حقٍّ حقه.

وأوّل حق أعطاه الإسلام للمرأة بشكلٍ مباشرٍ هو حق العمل السياسيّ، وقد بدأ الإسلام تحرير المرأة بإعطائها هذا الحق، وقد كانت المرأة المسلمة مع الرجل على حدّ سواء، شاركت بمالها (خديجة)، وكافحت عقائدياً «فاطمة أخت عمر بن الخطاب» و«زوجة الرسول بنت أبي سفيان»، وكان كفاحُها نضالياً مباشراً (سميّة) أول شهداء الإسلام، واشتركت النساء في الهجرة إلى الحبشة وإلى يثرب، وحضرن بيعة العقبة الأولى، وإذا كانت المرأة لم تحكم، فإن ذلك كان ضمن سياق تاريخيّ معيّن، لا استجابة لتشريع إسلامي، وكل الأحاديث التي يتذرّع بها المعاندون مرتبطة بواقع تاريخيّ معين. أو أنّها أحاديث موضوعة في زمن الانحراف التاريخي، أو الانهيار السياسيّ وتفشّي الأمّية الذي استمرّ ألف عام.

لقد ضرب الله قصة مريم (ع) وقصة امرأة فرعون مثلاً للمؤمنين والمؤمنات، وجعلهما قدوةً وأنموذجاً أمثل للرجال وللنساء؛ ويحدّثنا

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 35.

التاريخ الإسلاميّ الأول عن نماذج لا تقل قيمة وفاعلية عن الرجال إن لم تتفوّق على معظمهم.

يكفي ذكر السيدة خديجة، والزهراء(ع) وموقفها من قضية فدك، وموقفها من الخلافة وخطبتها البليغة التي وضَّحت فيها موقفها، و«أم سلمة» ودورها في حلّ المعضلة السياسيّة التي رافقت غزوة الحديبية، وموقفها من معركة الجمل، وموقف «زينب»(ع) وخطبتها في محضر يزيد وموقف خولة بنت الأزور، ولا ننسى أنّ ثلث السنّة النبوية المصدر الثاني في التشريع عند معظم المذاهب الإسلامية منقولٌ عن عائشة. وفي العصر الحديث ألا يكفي ما فعلته المرأة الإيرانيّة من أجل الثورة، وما تفعله نساء فلسطين اليوم؟

كما أنّ الله (عز وجل) ذكر في القرآن، في سورة النحل حالة امرأة حاكمة هي بلقيس عاملها سليمان(ع) معاملة الندّ للند... وكان رأيها عاقلاً متزناً، استشارت قومها، واتّخذت قراراً يدلّ على شخصيّة عاقلة، تحسب للأمور حساباتها الدقيقة قبل أن تتّخذ أيّ قرار، وهذا مثلٌ يبيّن أن المرأة الحكيمة يمكن أن تكون من ضمن النخبة التي تقرّر مصير المجتمع. وقد أثبتت حركة التاريخ في العصور المتأخّرة، وجود نماذج أثبتن فاعليّتهن السياسيّة والعلميّة والثقافيّة والإداريّة والاجتماعيّة حين توافرت لهنّ ظروف التوازن والإبداع.

أما بالنسبة إلى العلاقة الزوجية، فقد حدّد القرآن أنّها يجب أن تكون مبنيَّة على المودّة والرحمة؛ لذلك فإنّ كلّ زواج يخلو من المودّة والرحمة، ويُبنى على مطامع مادية أو معنوية ليس زواجاً إسلامياً. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1]

(1) سورة البقرة: الآية 187.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[2]

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[3]

إن المجتمع القرآني هو مجتمع الجنسين، يقوم فيه كلّ من المرأة والرجل بواجباته الخاصة، وهذا النظام يؤمّن سلامة المجتمع ورفاهه وهو في صالح أعضاء المجتمع، وفي مجال تقسيم العمل، فإنّ المسؤوليّة الاقتصاديّة ملقاةٌ على عاتق الرجل أكثر من المرأة. أما عن دور المرأة فقد قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4].

لقد حمّل القرآن مسؤوليّة إدارة هذه المؤسسة التي هي الأسرة للرجل وحمّله مسؤوليّة الإنفاق شرط أن يكون عاقلاً تقياً؛ لأن الله (عزّ وجل) فضّل الناس على بعضهم بالتقوى والتعقل:

---

(1) سورة الروم: الآية 20.
(2) سورة الأعراف: الآية 189.
(3) سورة النساء: الآية 1.
(4) سورة البقرة: الآية 233.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[1]

وشرط قيمومة الرجل التقوى والتعقّل والإنفاق، لا يُبطِل ذلك ما للمرأة من الاستقلال في الإدارة الفرديّة، بأن تريد ما أحبّت وتفعل ما شاءت من غير أن يحقَّ للرجل معارضتها في شيء من ذلك في غير المنكر[2] إضافة إلى أن كلمة «قوامة» لا تعني التسلط الاستبدادي، بل تعني نهوض فرد لحماية فرد آخر ومساعدته: إن وضع مسؤوليّة الإنفاق بيد الزوج فيه صلاح العائلة، ومصلحة الأولاد تقتضي بأن تتفرّغ الأم لأبنائها في مرحلة الطفولة المبكّرة، والزوج ينفق على العائلة بدلاً من أن تهمل الأطفال الصغار أو الرضّع، لتخفِّف عن الزوج الأعباء المالية، فيقع عليها ظلم مضاعف وتُستغلّ مرّتين في البيت وخارجه، وتتشتّت العائلة.

لكن سوء تطبيق مفهوم القوامة بشكل تعسّفي، هو سوء استغلال للسلطة أو للموقع، كما هو واقع الحال في جميع مجالات الحياة قديماً وحديثاً... والأمر كله مرتبطٌ بالتقوى التي هي وحدها ميزان التفاضل بين الناس.

وإنَّ موضوع الزواج يستدعي كلاماً على موضوع الطلاق، الذي صار بدوره وسيلة من وسائل التعسف والإجحاف اللاحقين بالمرأة

---

(1) سورة النساء: الآية 34.

(2) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص343.

وسلسلة المشاكل التي يخلقها الزوج الذي بيده الحلّ والربط، والضغوط المادية والمعنوية التي يمارسها الرجل ومحيطه والمجتمع ككل على المرأة المطلقة.

وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[1]

وقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[2]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[3]

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[4]

أما السائد المخالف للدين صراحة ـ على الرغم من أنّ آيات الأحكام هذه محكمةٌ وليست من المتشابه ولا تحتمل التأويل ـ فالذنب فيه يقع على عاتق من بيدهم الحلّ والرّبط طالما أنّ المجتمع ليس مجتمع أتقياء، يخافون الله (عزّ وجلّ)، هذه المشكلات حُلّت في إيران بعد الثورة الإسلامية، بوضع شروط ضمن العقد بحسب مواد القانون المدني[5]. أما في الدول الإسلامية الأخرى ف،لا تزال هنالك

(1) سورة البقرة: الآية 233.
(2) سورة البقرة: الآية 225.
(3) سورة النساء: الآية 19.
(4) سورة النساء: الآية 22.
(5) انظر: دلال عباس، «المرأة في المجتمع الإيراني»، م.س.

ممارسات غير إسلامية، يجب على القيّمين على الدين العمل على إلغائها أو تطويرها نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- الطلاق الشفوي عند بعض المذاهب الإسلامية الذي يُعدّ من اللغو ولا أساس له في النص القرآني.

- الطلاق الغيابي الذي يعترف به بعض الفقهاء على الرغم من تضييعه لبعض حقوق الزوجة.

- مفهوم بيت الطاعة، والنفقة الهزيلة، ومفهوم التعدّدية العشوائي والطلاق التعسفي.

- اضطهاد المرأة إلى درجةٍ تصبح فيها مستعدّة للتنازل عن المهر وعن ما هو أكثر منه.

ولا بد من أن نشير هنا إلى موضوع تعدّد الزوجات وتطبيقه المخالف للنص جملة وتفصيلاً، على الرغم من وضوح النص لمن يعرف العربية ويعرف دور الفاء الرابطة لجواب الشرط في قوله تعالى:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[1] وقد جاءت هذه الآية معطوفة على التي قبلها في قوله (وَإِنْ)، والتي قبلها وردت بحقّ اليتامى في قوله تعالى ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[2]

---

(1) سورة النساء: الآية 3.

(2) سورة النساء: الآية 2.

أتساءل كيف فُهِمَ من هذه الآية السّماح بالتعدد، دون قيدٍ أو شرط، وأمثلة التعدّد المعروفة في مجتمعاتنا لا توحي بالثقة، ومن يستطيع أن يقدّم مثلاً على التعدد (لدى غير المعصومين) استطاع من قام به، أن يعدل في الحدود الدنيا بين نسائه وبين أولاده من أمهات مختلفات، فليدلِ بدلوه ويذكره لنا، علماً أن هنالك شواهد لا تُحصى عن رجال أو فقهاء عدول من الناحية الدينية، ولكن التمييز كان بيّنًا بين أولادهم بحسب مكانة الأم لدى الزوج، فكيف بغير العدول؟

الإسلام دينُ العدل. كما أمر الله (عزّ وجلّ) في آيات كثيرة من القرآن الكريم.

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾[1]

الكلام عربيٌ واضحٌ لا مجازَ فيه ولا يحتمل التأويل!

أما الذين تزوَّجوا أربع نساء أسوة بالنبيِّ، فكأنهم لم يقرؤوا قوله (عزّ وجلّ): ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[2]

وقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[3].

(1) سورة النساء: الآيتان 129 و130.
(2) سورة الأحزاب: الآية 38.
(3) سورة الأحزاب: الآية 32.

الإرث:

إنّ قانون الإرث في الإسلام نسخ القوانين التي كانت سائدة في المجتمعات المختلفة قبله، وقد كان السائد في معظم الأمم أنّ النساء كنّ يُحرمن من الإرث وكذلك صغار الأبناء، وكانت الحصّة الأساسية في الإرث عند العرب قبل الإسلام هي لأرشد الأبناء، ومن يستطيع منهم أن يدافع عن الحرمات، وما فعله الإسلام أنّه بنى الإرث على الرحم التي هي من الفطرة والخلقة الثابتة، وألغى إرث الأدعياء[1]، ثم أخرج الوصية من تحت عنوان الإرث وأفرد لها عنواناً مستقلاً.

والأحكام القرآنية تؤكّد ضرورة التلاحم بين أعضاء الأسرة الواسعة وتحثّ على تقويتها:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[2]

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾[3]

وقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 5.

(2) سورة النساء: الآية 7.

(3) سورة النساء: الآيتان 8 و9.

ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1]

وقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾[2]

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3]

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًاۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًاۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًاۚ﴾[4]

إنّ آيات الإرث آيات حدودية؛ حيث أعطى الله للأنثى نصف حصة الذكر حدّاً أدنى، وهذا الحد الأدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية المالية للأسرة، أما في حالة المشاركة وعلى افتراض أن ابنة المورّث أرملةٌ تربّي أيتاماً، فأقرب للتقوى، وتطبيقاً لفريضة العدل، يمكن للأب التقيّ العادل، أو الفقيه التقيّ العادل أن يساوي بينها وبين

(1) سورة النساء: الآية 11.
(2) سورة النساء: الآية 176.
(3) سورة البقرة: الآية 180 ـ 182.
(4) سورة الأحقاف: الآية 15.

أخيها، ولا يجوز له تعدّي الحدود الدنيا أو العليا، ولكن بإمكانه التحرك ضمن الحدّين الأدنى أو الأعلى، بحسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف الموضوعية.

لباس المرأة والرجل وسلوكهما الاجتماعي:

جاء الكلام على لباس المرأة في آيتين حدوديتين في سورة النور التي تبدأ بقوله تعالى:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]

يقول الله (عزّ وجلّ) بالنسبة إلى الرجل:

﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[2]

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]

أي أنّ المؤمنين والمؤمنات المهذّبين يغضّون من أبصارهم

---

(1) سورة النور: الآية 30.
(2) سورة النور: الآية 31.
(3) سورة النور: الآية 1.

ويحفظون فروجهم، وذلك من الفرائض والفريضة الثالثة المتعلِّقة بالمرأة دون الرجل، فهي أن لا تبدي من زينتها ما خفي منها (وهنا يقع وجه الخلاف بين الفقهاء) حول الزينة الظاهرة والزينة المخفية: وهل الزينة الظاهرة: ما ظهر من زينة المرأة بالخلق، والزينة المخفية هي الجيوب المستورة ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، أم غير ذلك؟

المرأة المسلمة والقضاء:

اختلف الفقهاء المسلمون ولا يزالون حول مسألة شرعية مساهمة المرأة المسلمة في الحقل العام عبر شغلها بعض المناصب التي تعدّ حسّاسة كالوزارة أو الرئاسة أو القضاء.

الذين يرون عدم أهلية المرأة لهذه المواقع وبخاصة القضاء، يستندون إلى عدم أهلية المرأة للشهادة التي جاءت في سياق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾[1]

وواضح هنا أنَّ الموضع متعلق بالصدقات والتجارة والرهن؛ أي أنّ هذا الأمر مرتبطٌ بالحقّ المالي. كما أن المعارضين يستندون إلى الأعراف التي ترى إلى المرأة مخلوقًا فاقدًا الأهلية، وقد دلّت الوقائع على

(1) سورة البقرة: الآية 282.

تهافتها. وهم يجعلون الذكورة شرطاً من جملة شروط هي الذكورة والعقل والبلوغ والإسلام، وأن يكون سميعاً بصيراً ناطقاً عالماً بالأحكام الشرعية؛ وهذه الشروط متَّفق عليها جميعاً ما عدا شرط الذكورة الذي اختلف فيه الأحناف مع الآخرين ولم يوجبوا أن يكون القاضي ذكراً[1] في قضايا الأموال أو ما يُسمَّى اليوم بالقضاء المدني، واتفقوا مع الآخرين في ما إذا كان القضاء جنائياً.

وقد احتج الجمهور في ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ وقالوا: إنّ ولاية القضاء تحتاج إلى رأي سديد ناضج، والمرأة قد يفوتها شيءٌ من الوقائع بسبب نسيانها فيكون حكماً جوراً، وهي لا تصلح للولاية العامة لقول النبي: «لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة»

فأمّا حملهم الآية القرآنية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ...﴾ على منع المرأة من تولي منصب القضاء، أو غيره من مناصب الولاية العامة، فهو في غير موضعه مطلقاً، لأن الآية تتحدث عن علاقة الرجل بالمرأة في المؤسّسة الزوجية، كما ذكرنا سابقاً، أما احتجاجهم بحديث الرسول ففي غير محله أيضاً، لأن الحديث جاء على سبيل البشارة للمسلمين بأنّ دولة فارس ستزول، وليس فيه دليل على عدم جواز توليّ المرأة القضاء أو المناصب العامة.

أما القول إنّ القضاء ولاية تحتاج إلى رأي سديد ناضج يصعب أن يصدر عن المرأة، فمن قال لهم ذلك؟، ومن قال إنّ القضاة الذكور غير

---

(1) د. وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ج6، ص744..

معرّضين للنسيان، وأنهم يعتمدون على الذاكرة في حفظ الوقائع واسترجاعها قبل الحكم؟

كل ذلك يجعلنا نعيد القول الذي بدأنا به حديثنا، وهو أن الحاجة ماسةٌ إلى وضع أسس جديدة للفقه الإسلامي ـ ومنها الفقه الخاص بالمرأة ـ تأخذ في الاعتبار معنى الحدود في التشريع، والظروف الموضوعيّة المستجدّة، تطبيقاً لمفهوم العدل في الإسلام، وتطبيقاً لقوله (عزّ وجلّ) «إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم».

الفصل الأول

المرأة
في الجمهورية الإسلامية الإيرانية

تمهيد

منذ اللحظة التي أنسن الله (عزّ وجلّ) فيها بني آدم واستخلفهم في الأرض رجالاً ونساءً ليعمروها، أوجدَ الفروقات الفرديّة بين رجل وآخر وبين امرأة وأخرى، وبين الرجل والمرأة: خلقهم أفرادًا متنوعي الاستعدادات والقابليّات والمهارات والميول الجسديّة والروحيّة، ليتمكّنوا بهذا التمايز والتفاوت من إنجاز المسؤوليّات الملقاة على عاتقهم لتتمّ عِمارة الكون.

منذ تلك اللحظة والصّراعُ قائمٌ بين الناس، والحربُ مستعرة بين أنصار الحقّ وأنصار الباطل، بين الأقوياء والضعفاء: وكانت المرأة دائماً في خانة الضعفاء، لم تكن ضحيةَ الرجل كرجلٍ، زوجًا وأبًا وأخًا، وإنّما ضحيةُ القوى المسيطرة على المجتمع والمفاهيم التي تخدم مصالح تلك القوى.

والمرأة الإيرانيّة قبل الثورة ـ كالمرأة العربيّة والمرأة الشرقيّة عموماً ـ كانت تواجه عدوّيْن لدودَيْن:

العدوّ الأول: يتمثّل في الجهل والتخلّف والأميّة والأعراف البالية المنسوبة إلى الإسلام، وتجاهل الحقوق التي منحها الإسلام للمرأة، ولم تطبّق عملياً إلا في حكومة المدينة النبوية وما بعدها بقليل، ولم يُلتفت إليها في الأقطار المفتوحة ـ ومن بينها إيران ـ إذا أخذنا في الاعتبار ظروف الفتح، وكيفيّة تعرّف الناس في هذه الأقطار على الدينِ الحقيقيِّ، مع وجود الحاجز اللغويّ أولاً، وتحوّل الدولة الإسلاميّة إلى إمبراطوريّة ازدهر فيها نظام الحريم والجواري في عهد الخلفاء ـ الملوك ثانيًا، ثمّ تفشّي الجهل والأميّة بين الرجال والنساء في أوساط الناس في عهود الانحطاط المتمادية التي أعقبت الاجتياح المغوليّ للأقطار الإسلامية، والحروب الصليبيّة. وكانت نتيجة هذا الانهيار السياسيّ العظيم، أن انشغل الناس بالمستحبّات الدينيّة، واختلط الدين لديهم بالتنجيم والسحر والشعوذة والخرافات والاعتقادات الباطلة، وتزايد نفوذ الفقهاء القِشريّين الذين تمسّكوا بمجموعة من الأفكار الجامدة، وراحوا يشرحون العدالة ويفسّرونها تفسيراً سطحياً، بقيت آثارُه السيّئة إلى يومنا هذا في كثير من الأقطار، وغلبت السلفيّة الاجتماعيّة الملوّنة بالصّبغة الدينيّة، التي انتقت من التراث الفقهيّ ما يتوافق معها؛ وازداد الأخذ بالأحاديث الموضوعة المنسوبة إلى النبيّ والأئمة، التي تسوّغ الطبقيّة والظلمَ والجَوْرَ، وتصور المرأة ضعيفة العقل والإيمان تسير وراء عواطفها وأهوائها، متناسين أنّ الله (عزّ وجلّ) اصطفى امرأة [مريم] وجعلها وابنها آيتين من آياته، وأنّ أول من ناصر النبيّ (ص) امرأةٌ [خديجة] وأنّ أول شهداء الإسلام امرأة [سميّة]، وأنّ الله (عزّ وجلّ) لحكمة لا تدركها العقولُ القاصرة حصر ذريّة النبي (ص) في أبناء بنته.

تلك التقاليدُ الباليةُ المبنيّةُ على الأعراف التي كانت سائدة لدى الشعوب قبل إسلامها، وعلى فتاوى الفقهاء في مرحلة الانحطاط، جعلت المرأة إنساناً ضعيفًا محرومًا من نعمة العلم، وتاليًا من نعمة إعمال العقل، وحرمَتْها من المشاركة في مجالات الحياة، ومن أدنى الحقوق التي فرضها لها الدين، عدا استثناءات قليلة جداً.

أما العدوّ الثاني: الذي كانت تواجهه المرأة الإيرانيّة والشرقيّة بعامة، فيتمثّل بالتبعيّة الثقافيّة العمياء الشكليّة للغرب المستعمر، ووهم التحرّر الزائف على المستوى النظري، ذلك أنّ هذا الشرق الإسلامي ـ ومن جملته إيران ـ منذ أكثر من قرن، وبعد زمان متطاول من السقوط والانهيار والتخلف الاجتماعيّ، اصطدم بالغرب الاستعماريّ القويّ المسيطر، ففقدت نُخَبُه توازنها، وانبهرت وتمنّت أن تكون على مثال الغربيّ، فقلّدته وتماهت معه، وانطبعت بطابعه، وبَنت مؤسّساتها على أنظمته، وتحوّلت عَلاقتُها به إلى علاقة مَرَضيَّة، وظلّ الغربُ بإعلامه وكتبه ومؤسّساته يوحي إليها دائماً أنه هو المعلّم الأبديّ... والحقيقة التي لا لبس فيها أنّ الإنسان الشرقيّ المنقطع عن جذوره، الفاقدَ أصالته وهُويّته الحقيقيّة، لم يستطع أن يفهمَ أو أن يطبّق بعمقٍ إيجابيّات الحضارة الغربيّة (علماً وتِقانة وسياسة داخلية)، فاكتفى باستعارة القشور، واكتفى من الحضارة الغربيّة بإفرازاتها المتمثّلة في هذا الهُراء المطروح في الأسواق، زيّاً وموسيقى هابطة وبرامجَ ترفيهية على الشاشة الصّغيرة، تغرقُ الحواس بصرعاتها البرّاقة وأساليبها المشوّقة وتتعامل مع المرأة مستهلِكةً ووسيلةً للإغراء، وتربّي لديها الإحساسَ ـ من طريق الإعلانات ـ بأنها لا تكون أنثى جذابة (جاريةً من نوع جديد)، إلا إذا أسرفت في استهلاك الملابس والعطور وأدوات التجميل، ما أفقد المرأة بعامة

الاهتمامَ بتوازن الشكل والموضوع: المعنى والمبنى في شخصيتها، وأظهرها لعبةً أو دمية أو سلعةً، وحرمها من القدرة على تعرف شخصيتها وقدراتها الحقيقية، بوصفها محطَّ آمال البشر ومربيةَ الرجال والنساء (أبنائها)، ومظهَراً من مظاهر العظمة الإلهية... فدارت في حلقة مفرغة مؤطّرة بإطار جذاب ملوّن، عاجزة عن الوصول إلى الكمال وإلى الأهداف الإنسانيّة النبيلة، فهي أدنى من سلعة أو جارية ترتبط منزلتها بمدى ما تنفق، وبقيمة السّلع التي ترتديها، مساعدةً ـ دون أن تدريَ ـ في تنفيذ مخطّطات الاستعمار الجديد لإحكام سيطرته الثقافيّة على المجتمع من خلال المرأة (مربّية الأجيال)، بعد أن عَمّم فكره الماديّ الاستهلاكيّ على جميع العلاقات العائليّة والاجتماعيّة السليمة وعلى كلّ ألوان العواطف السامية النبيلة...

كانت الحاجة ملحّةً عشيّة قيام الثورة الإسلاميّة في إيران وفي مرحلة الإعداد لها، أن تُفتح عيونُ الناس على مساوئ الحكم الدكتاتوري القائم، والردّ على الدعوات القومية العنصرية التي غذاها نظام الشاه في برامج التعليم وفي وسائل الإعلام، المعاديَة للعرب الفاتحين، وتاليًا للإسلام الذي سلبَ إيران كما كانوا يدّعون شخصيتها ومجدها وحضارتها وثقافتها[1]، وأن تُركّزَ الأضواءُ على مساوئ النظام الاجتماعيّ السائد بوجهيه المتخلف، والمتقدّم شكليًا، وانتقاد التحديث الفوقيّ الذي لم يردم الهوّة الحضاريّة بين المجتمع الإيرانيّ والمجتمعات المتقدمة، بل زادها عمقًا وتجذرًا؛ لأنّه ظلّ تابعًا لها ومقلدًا؛ وكانت

---

(1) انظر: مرتضى مطهري، **الإسلام وإيران**، ترجمة محمد هادي اليوسفي (بيروت، دار البلاغة، ط1).

الدعوة إلى العودة إلى الإسلام الصّحيح، وإعادة التعمّق في دراسته، لإنتاج فكر دينيّ جديد يحفظ الهُويّة ولا يعادي التقدّم، وتندرج في هذا السياق كتابات د. علي شريعتي ود. مرتضى مطهري، ودعوة الإمام الخميني إلى «حكومة إسلامية» مبنيّة على مفاهيم الإسلام الذي لم يُطبَّق بشكله الصّحيح سياسياً واجتماعياً إلا في حكومة المدينة؛ وفي هذا السياق نفسه تندرج كلّ الإحالات على عصر صدر الإسلام سياسياً واجتماعياً، ودعوة نساء إيران إلى الاقتداء بنماذج النساء المؤمنات اللواتي وردَ ذكرهنّ في القرآن، وبالنساء المجاهدات في عصر صدر الإسلام وبخاصة السيدة فاطمة الزهراء (ع) والسيدة زينب بنت علي (ع)، أنموذجًا يسِرْنَ على هديِهِ، وفي هذا السياق أيضاً تندرج مقالات الشهيد مطهري عن حقوق المرأة في الإسلام وعن الحجاب الإسلامي، التي كان ينشرها تباعاً في المجلات النسائيّة[1]، هذه الحقوق التي كانت مجهولة لدى النساء أنفسهنّ، وقد تغافل عنها رجال الدين حتّى العلماء الأعلام منهم، عدا قلّة قليلة على رأسها الإمام الخميني ومن سار على هديِهِ من تلامذته.

لقد كانت النساء في المجتمع الإيراني عشيَّة الثورة منقسمات قسمة حادّة إلى فريقين:

---

(1) راجع: أ ـ مرتضى مطهري، **حقوق المرأة في النظام الإسلامي**، مؤسسة الإعلام الإسلامي، ط2، بيروت، 1985.

وهو مجموعة مقالات كتبها الشهيد المطهري بين عامي 1966 و 1967م في مجلة «زن روز» [المرأة المعاصرة]، وطبعت كتاباً في العام 1974م.

ب ـ مرتضى مطهري، **مسألة الحجاب**، بيروت، الدار الإسلامية، ط1، 1987م.

يضمّ الفريق الأول مجموعتين متباينتين كلّ التباين:

المجموعة الأولى: تضمّ نساء الطبقة السياسيّة المسيطرة والعائلات المترفة، اللواتي لبّين دعوة رضا شاه وابنه لخلع الحجاب والاقتداء بالمرأة الغربية مظهرًا ومخبرًا، كوسيلة من وسائل القوميّين العنصريين لإزالة مظاهر الإسلام الدّخيل، بحسب زعمهم، في إيران كليًا، وهؤلاء هنّ اللواتي تعلّمن وشاركن في الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة في نظام الشاه، وقلّدتهن نساء وشابات من الطبقات الفقيرة في المدن، ومن الوافدات من القرى؛ وبسبب ازدياد أماكن اللهو والانحراف في طهران ومحيطها، وغياب الرادع الأخلاقيّ، شاع الفساد والانحراف في المجتمع...

المجموعة الثانية: تضم نساء وشابات من عائلات غنيّة متديّنة، أو نساء وبنات بعض رجال الدين المتنورين، اللواتي تابعن تحصيلهن العالي في إيران أو في خارجها، وهؤلاء هنّ اللواتي تولّين بعد الثورة، قيادة الحركة النسائية، مطالبات بتحسين ظروف النساء وتحديث القوانين المتعلقة بهنّ، انطلاقاً من الإسلام ومن تعاليم الإمام الخميني (قده).

أما الفريق الثاني: فيضمّ الغالبية العظمى من النساء الإيرانيّات من الطبقات الفقيرة في المدن، ومن نساء الأرياف والقرى، تحرّكهنّ عاطفتهنّ الدينيّة، وهنّ في غالبيتهنّ محكومات لأنماط العلاقات التقليديّة المتخلفة، الموروثة من عصور الانحطاط المتمادية، تتفشّى الأميّة في صفوفهن بشكلٍ لافتٍ للنظر، إضافة إلى أنّ معظم العائلات المتديّنة، حرمت بناتها من متابعة تعليمهن المتوسط والجامعي خوفاً عليهنّ من الانحراف في ظل الأجواء العلميّة والتعليميّة على النمط

الأوروبيّ، فحُرِمن من العلم والمعرفة والثقافة وتخلّفن عن الرجال أشواطاً متمادية[1]، فقد كان الطلاب المتديّنون والطالبات المحجّبات يتعرّضون للإهانة وحرق الكتب والإيذاء المعنويّ والجسديّ[2].

هذه الأمّية التي كانت متفشّية في أوساط النساء جعلتهن أقلّ نضجاً من الرجال لا يعرفن ما يجري في الساحة السياسيّة، وحين طُرحت الأفكار الإسلاميّة الجديدة، والأفكار الإسلاميّة الثوريّة، كانت النساء أقل تأثراً بها من الرجال؛ ولذلك كان الرجال في ميدان النضال والسياسة أكثر نضجاً من النساء، وهذه القضيّة تطرح نفسها أيضاً في مجال التربية والتعليم وفي ميادين العمل الاجتماعي[3].

---

(1) روزنامه جمهوري إسلامي [صحيفة الجمهورية الإسلامية] تاريخ 3/ 9/ 1373ش [24/ 11/ 1994م].

(2) الإمام الخميني، صحيفة النور، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، تاريخ الطبع، بهمن 1361ش [ك2 1982م].

(3) صحيفة جهان إسلام [العالم الإسلامي]، 18/ 1/ 1371ش/ نيسان ـ أبريل 1992م.

الفصل الثاني

المرأة في خطاب منظّري الثورة

لقد طرح الفقهاء الثوريون والمعارضون للنظام الشاهنشاهي رؤيةً مغايرةً للخطاب العلمانيّ التغريبيّ للسلطة منذ منتصف القرن العشرين، وهذه الرؤية التي ترتكز على الهُويّة الإسلامية [بناءً على المذهب الشيعي الإثني عشري]، شكّلت القاعدة النظريّة لمشاركة المرأة في الثورة الإسلاميّة في العام 1979م. ويبرز في هذا السياق اسم الشهيد الشيخ مرتضى مطهري، والدكتور علي شريعتي [أستاذ علم اجتماع الأديان والفلسفة اليسارية الثورية]، اللذين يعدّان من المنظِّرين للثورة الإسلامية الإيرانيّة. وقد اشتركا في تصور مفاده أنّ فساد وضع المرأة في المجتمع نابعٌ من فساد المجتمع ككل، وأيّة محاولة لإصلاح الجزء لا تجدي إلا بإصلاح الكل... عالج مطهري قضية المرأة ضمن كتاباته عن قضايا الحرية والجمهوريّة الإسلاميّة والإنسان في القرآن، والرشد الإسلامي والإدارة والقيادة في الإسلام، كما خصّص لهذه القضية كتابين هما: «**مسألة الحجاب**» و«**نظام حقوق المرأة في الإسلام**». وخصّص شريعتي كتاباً مستقلاً تناول فيه أوضاع المرأة هو: «**فاطمة هي فاطمة**»، وعدداً من

المحاضرات ألقاها في السبعينات على الطلبة في «حسينية الإرشاد» [المكان الذي انتشرت منه الأفكار الثورية]. وقد شكّلت أفكار مطهري وشريعتي الأرضيّة الخصبة لتطوّر الخطاب الإسلاميّ الإيرانيّ المتعلّق بالمرأة طيلة العقدين السادس والسابع من القرن العشرين، فضلاً عن أنها كانت مرجعيّة الخطاب المتعلّق بمكانة المرأة ودورها في المجتمع بعد الثورة. بنى مطهري تصوُّرَه عن حقوق المرأة على فكرة إدراك العلّة أو السبب وراء الحكم الشرعيّ وطبّق هذه الفكرة على قضية الحجاب وهي الفكرة التي انتشر حولها النقاش في السبعينات داخل إيران، وهو يرى الحجاب بالشكل الذي قدّمه الإسلام السبيل الذي يتيح حركة المرأة بحريّة في المجتمع ومشاركتها الفاعلة فيه دون أن تتعرّض لمضايقة الرجال[1]. . . كما أنّ مطهري طبّق فكرة إدراك علّة الحكم الشرعي على مسألة موافقة الولي ـ الأب ـ على زواج الفتاة، ليعينها على حسن الاختيار، ولا يجوز له تزويج الفتاة دون مشورتها أو موافقتها. أمّا على شريعتي، فقد ركّز في سياق نظريّته الفلسفيّة حول المرأة [التي عكسها كتابه «فاطمة هي فاطمة»]، على «متغيّر الوعي» أساساً للتأكيد على هُويّة المرأة الإيرانيّة، على النحو الذي يمكّنها من التعاطي «بعقل» مع المطروح من دعاوى حول تطوير وضع المرأة؛ ولا يختلف موقف شريعتي عن موقف مطهري من قضية الوعي لدى المرأة، وأهمية هذا الوعي، في إدراك ذاتها أولاً كامرأة مسلمة ذات قدرات فاعلة، فتدرك تاليًا كيف صوّرها الدين وما طلبه إليها على هذا المستوى كفرد مكلّف،

(1) مرتضى مطهري، **الأجوبة عن كتاب مسألة الحجاب**، ترجمة لجنة الهدى (بيروت: دار الهادي 1992م)، ص56 و57 و58.

ومن ثم تدرك وتعي ذاتها داخل الجماعة، وما لها وما عليها، والأسباب الكامنة وراء الأحكام الدينيّة والدنيويّة التي كلّفت بها فردًا من جماعة[1]. . . ربط شريعتي أثناء نقده لأوضاع المرأة الإيرانيّة وبخاصة لوضع المرأة التي تنتمي إلى الطبقة المتوسطة في أواخر الستينات وأوائل السبعينات ربط قضية المرأة بقضية الهُوية بعامة، ولتبسيط المشكلة وتقريبها إلى الأذهان عقد مقارنة بين الأم وابنتها في أسر الطبقة المتوسطة اللتين تنتميان إلى تاريخين وثقافتين ومجتمعين مختلفين، وهو التناقض نفسه الذي يعرفه المجتمع الإيراني، ورأى أنّ المرأة الإيرانيّة الموزّعة بين التغريب والتخلف الموروث بحاجة إلى رمز يعيد إليها الثقة بذاتها امرأةً مسلمةً، ويساعدها على اكتشاف ذاتها واختيار طريقها. . . ويهدي إليها أنموذج فاطمة الزهراء(ع)، مثالاً في الوعي وفي الفاعلية في مواجهة النماذج الأخرى الغربية.

وفي السياق نفسه انتقد شريعتي علماء الدين التقليديين الجامدين والداعين إلى الجمود والسكون، المنتقدين لأطروحة الشاه وإعلامه عن تطوير المرأة، والعاجزين في الوقت نفسه عن تقديم البديل المطلوب. واستنادًا إلى الإطار الفكري والأطروحة المتكاملة لكلٍّ منهما حول قضية المرأة، قدّم كلّ من مطهري وشريعتي نقده للفكر الذي يطرحه الفقهاء التقليديون الأخباريون، ونقده لمفهوم تحرير المرأة في الغرب وحاولا وضع بديل لهذا المفهوم في صورته الغربية. في مشروعه الفكري قدم شريعتي حلاً مثاليًا لمجتمع ينهض بديلاً من المجتمع الغربي أسماه المجتمع «التوحيدي» المرتبط بتعميق جذور الدين الإسلامي المعنوية،

(1) علي شريعتي، **فاطمة هي فاطمة**، بيروت، دار الأمير، 1992م، ص135 ـ 137.

الضامنة للتخلّص من الاستبداد الداخلي والاستغلال الخارجي. هذا المجتمع التوحيدي الذي يحترم الأفراد وحقوقهم وحريتهم الفكرية، ويضمن حقوق المرأة كأحد هؤلاء الأفراد...

أما مطهري الذي اتخذ من نقده للأسس الفلسفية التي يقوم عليها مفهوم تحرير المرأة في الغرب مدخلاً لنظريته عن «حقوق المرأة في الإسلام» التي خصص لها كتابًا يحمل الاسم نفسه[1]، فناقش المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجال والنساء في القرآن رافضًا التشابه؛ لأنّه يتعارض ونظامَ التكوين والفطرة انطلاقاً من أنّ الإسلام يولي المحافظة على عمليّة التوازن في المجتمع أهميّة شديدة، من خلال المحافظة على الاستعدادات الطبيعية لدى كلّ من الرجل والمرأة واستخدامها ضمن إطارها الملائم... ويرى مطهري أنّ الخطاب القرآنيّ توجّه إلى المرأة على أكثر من مستوى: مستوى كونها إنساناً، ومستوى كونها مؤمناً، ومستوى كونها امرأة، بينما لم يتوجّه إلى الرجل إلّا على المستويين الأولين دون الأخير، وهما اللذان تتشارك المرأة معه في ما حدد فيهما من أوامر ونواهٍ وتكاليف[2].

موقع المرأة في خطاب الإمام الخميني:

إنَّ قضيّة المرأة لدى الإمام الخمينيّ (حقوقاً وواجبات ودوراً ومكانة...) لا تنفصل عن تصوره العام للمجتمع الإسلاميّ عموماً،

---

(1) مرتضى مطهري، **نظام حقوق المرأة في الإسلام** (بيروت: الدار الإسلامية، 1983م).

(2) **«سيرى در سيره استاد شهيد مطهرى»** [رحلة في سيرة الأستاذ الشهيد مطهري]، مقالة في كتاب زنان، [كتاب النساء] الفصليّة التي تصدر عن المجلس الثقافي الاجتماعي للنساء، العددان 10 و11، شتاء وربيع العام 2001م.

فثمّة حضورٌ مباشر لها في أعماله كافة، والمرأة مفردة من مفردات مشروعه الفكريّ والاجتهاديّ تتكرر في إنتاجه المختلف، سواء قصد المرأة تحديداً أو استخدام المرأة أنموذجاً لضرب الأمثلة أو للوعظ والتوجيه.

ففي كتابه الأَشْهَر «الحكومة الإسلامية»، في سياق حديثه عن شروط الحاكم في زمن الغيبة، يتساءل الخميني: إنْ لم يحدّد الله (عزّ وجل) شخصاً للقيام بأمر الحكومة في ظل غياب الإمام، فهل يعني ذلك أن نتخلّى عن الدين؟ يجيب بالنفي ضارباً مثلاً بوجود صفات أساسية متى توافرت وتحققت بها كفاية الشخص للحكم تثبت له الولاية، ويكون قيّماً على الأمة، لا يختلف دوره عن دور المرأة القيّمة على الصّغار من الناحية الوظيفية والدور الجلل الذي تضطلع به[1].

وقد شهد الوجود المكثف للمرأة في خطاب الإمام الخمينيّ تطوراً نوعياً من مرحلة إلى أخرى، فمن الحديث عن أحكام الزواج والطلاق في أربعينات القرن الماضي، بدأ الخمينيّ في الخمسينات مناقشة أزمة الوعي لدى المرأة المسلمة واستعادتها لذاتها ولهُويّتها[2].

وقد اختلف نهج الإمام الخمينيّ عن نهج الاتجاهات الإسلامية السائدة خارج إيران ـ التي كانت تقول إنّ الإسلام حرّر المرأة وأعطاها حقوقها، دون أن تفسر كيف تُقرأ هذه المقولات العامة في ظل الواقع ـ

(1) آية الله الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (طهران: مؤسسة تنظيم آثار الإمام ونشرها، ط1، 1996م)، ص48.

(2) إبراهيم العبادي، **الاجتهاد والتجديد، دراسة في مناهج الاجتهاد عند الإمام الخميني والشهيدين المطهري والصدر** (بيروت: دار الهادي 2000م)، ص42.

حيث عدّ في الخمسينات قضية المرأة أنموذجاً للمشكلة التي يعانيها المجتمع الإيراني والتي لا تعود فقط إلى الاستبداد السياسيّ بفرض العلمانية فرضاً على مجتمع متديّن بطبيعته، بل أيضاً [وهذا هو الأهم] باستغراق أولي العلم - يقصد الفقهاء - في أحكام القضايا القديمة والمشكلات التي كان يعيشها مجتمع سابق بظروف مختلفة عن المجتمع المعاصر.

وعلى هذا النحو، فقد شخّص الإمام الخمينيّ قضيّة المرأة تشخيصاً مركباً مزج فيه بين مسؤوليّة النخبة والمجتمع معاً عن وضع المرأة؛ ولهذا كان حديثه عن المرأة بنداً ثابتاً في كتبه ورسائله وخطبه المتعلقة بالأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة، وجاء طرحه في هذا السياق أطروحة ضمن حركة تمكين المرأة التي بدأت مع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي واستمرّت خلال القرن العشرين. وكان ما قدّمه الخمينيّ في الواقع من محاولة تأصيله لحقوق المرأة بدأ مع اهتماماته الفقهية المرتبطة بالتجديد في الفقه الإسلاميّ والاجتهاد بعامة...

دور الإمام الخميني في إعادة الحقوق المستلبة إلى المرأة:

كان الإمام الخمينيّ يؤمن بأنّ الإسلام أولى المرأة اهتماماً كبيراً يكاد يفوق الاهتمام والعناية بالرجل: ومن أقواله في هذا المجال: «لقد قدّم الإسلام للمرأة خدمات تفوق ما قدّمه للرجل»[1] و«إنّ العناية التي يوليها الإسلام للنساء تفوق العناية التي يوليها للرجال»[2]، و«إنّ مبدأ

---

(1) الإمام الخميني، ولاية الفقيه.

(2) الإمام الخميني، صحيفة نور، ج11، ص254.

جميع السعادات ينطلق من حضن المرأة، وينبغي أن تكون المرأة مبدأ جميع السعادات»[1]، و«المرأة مظهر تحقّق آمال البشر، والمرأة هي التي تربّي الرجال العظام والنساء العظيمات، فمن حُضن المرأة يعرج الرجل»[2].

من هذا الإيمان بدور المرأة المنبثق من اعتقاد الإمام ـ كسائر علماء الشيعة ـ بالمقام الشامخ للسيّدة فاطمة الزهراء(ع)، باعتبارها (وهي امرأة) قدوةً لجميع المسلمين رجالاً ونساءً، أعطى الإمام المرأة الإيرانيّة دوراً أساسياً في الثورة وفي العمل الاجتماعيّ والثقافيّ والسياسيّ، لم يُسبق إليه في العالم الإسلاميّ؛ لذلك يمكننا القول: إنه لو لم يكن الإمام الخمينيّ هو قائد الثورة والمحضّرُ لها والملهمُ لصانعيها، ولو أنّ الذي قادها ـ على سبيل الافتراض ـ كان عالماً آخر كبيرًا من علماء الحوزة الذين كانت نظرتهم إلى المرأة نظرة دونيّة مستمدّة من المفاهيم التقليدية والأعراف السائدة المنسوبة إلى الإسلام زورًا، ومن ردّات الفعل على ما كان يجري في إيران، على يد رضا شاه أولاً، ثم على يد ابنه باسم التحديث للمجتمع الإيرانيّ، لكان وضع المرأة في إيران اليوم كوضعها في أفغانستان على أقلّ تقدير.

لقد انطلق الإمام الخمينيّ من المبدأ الذي وضعه الإمام علي(ع) لقادة الناس وأئمتهم وهو أن **«من نصّب نفسه للناس إماماً، فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره وليكن تعليمه بسيرته قبل تعليمه بلسانه»**، فكان المثالَ الذي يُحتذى، بالنسبة إلى تلاميذه ومريديه، في أسلوب معاملة

---

(1) الإمام الخميني، **صحيفة نور**، ج6 ص186.

(2) المصدر نفسه، ج6 ص194.

زوجته وبناته ونسيباته، كما يروي المقربون الذين عايشوه في قم وفي النجف وفي باريس[1].

وتتحدث ابنته الدكتورة زهراء مصطفوي، رئيسة جمعية النساء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية عن دوره زوجًا حازمًا ومحبًا، وكيف علم أبناءه بالفعل وبالقول حبّ العمل والعلاقات الإسلامية الإنسانية السليمة في العلاقة بالعائلة والزوج والأبناء، لأنه كان المصداق الواقعي للمساواة والعدالة والتراحم والمساعدة في المنزل، حيث كان يتبادل وزوجته الدور للسهر ليلاً على أبنائه الصغار أو المرضى، وكان يبذل لزوجته المساعدة القصوى، فيسهر كلٌّ منهما ساعتين وينام الآخر. . . »[2].

ومن خصائص الإمام الرفيعة، نفوره من الرجال الذين يعاملون زوجاتهم بجفاء، أو يطلّقونهن ويتزوّجون غيرهن. والإمام من المراجع النادرين الذين اكتفوا من أول العمر وحتى آخر لحظة من حياته بزوجة واحدة كان يحبّها ويجلّها ويحترمها، وكان إذا أحسّ أن أحد المقربين إليه قد جفا زوجته أو قلّل من احترامها عاتبه على ذلك وأظهر استياءه منه[3].

لقد ركّز الإمام في أكثر من حديث إذاعي وتلفزيوني وصحافي ردًا على الأسئلة التي كانت تُوجّه إليه في باريس وبعد عودته إلى إيران: عمّا

(1) **پا به پای آفتاب: «گفته ها وناگفته ها، زندكي إمام خميني (قده)** [ما قيل وما لم يقل عن حياة الإمام الخميني] جمع وتدوين أمير رضا ستودة، مج2، منشورات پنجره، بهار 1373، [ربيع 1994م].

(2) من مقالة الدكتورة زهراء، مجلة «ندا» الفصلية، ربيع 1991م.

(3) **پا به پای آفتاب**، مصدر سابق، ص5.

ستؤول إليه أوضاع المرأة في الحكومة الإسلامية، ركّز على حقوق المرأة انطلاقًا من نظرة الإسلام إليها واحترامه لها:

«لقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها منذ أربعة عشر قرنًا ولم يميّز بين المرأة والرجل... في حين أن النساء في الغرب لم يدخلن المعترك السياسيّ إلا في العام 1920 وبالتدريج»[1].

و«النساء أحرار في المشاركة في جميع الميادين، الحرية بمعناها الواقعيّ وليست الحرية التي كان يريدها الشاه»[2].

«إنّ المرأة في النظام الإسلامي تتمتّع بالحقوق ذاتها التي يتمتّع بها الرجل، بما في ذلك حقّ التعليم والعمل والتملّك والترشيح والانتخاب، وفي مختلف المجالات التي يمارس الرجل دوره فيها، للمرأة الحق في ممارسة دورها، بيد أنّ هنالك أمورًا يَحرُم على الرجل مزاولتها، وأمورًا يَحرُم على المرأة مزاولتها؛ لأنها تقودهما إلى المفاسد، لقد أراد الإسلام للمرأة والرجل أن يحافظا على كيانهما الإنسانيّ، فهو لا يريدُ أن تصبح المرأة ألعوبة بيد الرجل؛ أما ما يشاع في الخارج من أنّ الإسلام يتعاطى مع المرأة بخشونة وعنف، فلا أساس له من الصحة، وهو دعايات باطلة يروّج لها المغرضون، إنّ كلا من المرأة والرجل له صلاحياته المحدَّدة، وإذا وُجِدت فروقاتٌ، فهي موجودة لدى الفريقين بحسب طبيعة كلّ منهما»[3].

---

(1) صحيفة الجمهورية الإسلامية، 25 ك2 يناير 1987م.

(2) صحيفة النور، مصدر سابق، ج4، ص232.

(3) صحيفة النور. مصدر سابق، ج4، ص23، ومضمون هذا الكلام تكرر في عدد من المقابلات منها على سبيل المثال مقابلة في 7/ 12/ 1978م في المصدر نفسه، ج3، 29/ 1/ 1988م، وفي المصدر نفسه، ج5، ص221، وفي استفتاءات السيد الخامنئي، ص12.

وردًا على الذين كانوا يقولون إنه إذا طبقت الشريعة الإسلامية في إيران فإنّ النساء سيُظلمن قال: «إنّ القول: إنه إذا طبق الإسلام فإنّ النساء يجب أن يلزمن بيوتهن ويقفلن على أنفسهن الأبواب، قولٌ باطلٌ منسوبٌ إلى الإسلام زورًا، فالنساء في صدر الإسلام كنّ بين الجيوش وفي ساحات القتال»[1].

«إنّ وضع المرأة في الدولة الإسلامية سيكون وضعًا إنسانيًا سليمًا، وشخصيتها ستكون حُرّة على عكس الأزمنة التي لم يكن فيها رجالنا ولا نساؤنا أحرارًا»[2].

وردًا على سؤال وُجّه إليه، مضمونُه أن التشيع يدعو إلى عزل النساء عن الحياة الاجتماعيّة قال: «إن التشيع مذهبٌ ثوريّ وتكملةٌ لخطّ الإسلام النبويّ الصحيح، لذلك كان التشيّع والشيعة عرضةً دائماً لحملات المستبدين والمستعمرين المغرضة، إن التشيّع لا يطرد النساء من ساحة الحياة الاجتماعيّة، ولكنه يضعُهنّ في المجتمع في مكانهنّ الإنسانيّ الرفيع... نحن نقبل تقدم العالم الغربيّ، ولكننا نرفض فساد الغرب الذي يشكو منه الغربيون أنفسُهم»[3].

«أولئك الذين يريدون للنساء أن يكنّ لعبة للرجال ولعبة للشباب الفاسدين هم خائنون، لا يجوز أن يُغررّ بالنساء، لا يجوز أن يَظُنّ النساءُ أنّ مقامهن أن يخرجن متبرجات حاسرات الرؤوس، عاريات، ليس هذا

---

(1) **صحيفة النور**، ج4، ص59.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص240؛ وج3، ص143.

(3) المصدر نفسه، ج19، ص280، من لقاء مع صحيفة العالم الثالث الألمانية، بتاريخ 15/ 11/ 1968م.

هو مقام المرأة، هذه دمية وليست امرأة، يجب أن تكون المرأة شجاعة، يجب أن تتدخل في مقدّرات الدولة الأساسية، المرأة صانعة البشر مربية الإنسان»[1].

وحين أمر الإمام بتاريخ 17/ 11/ 1979م الطلبة الذين يحتجزون الرهائن في السفارة الأميركية في طهران، أن يسلموا النساء والملوّنين الذين لم يثبت تورّطهم في عمليّات التجسّس، إلى وزارة الخارجية، لتعمل على إخراجهم من إيران فورًا، سئل عن سبب ما فعل، فكان جوابه: إنّ للنساء في الإسلام مكانةً خاصة، وأما السود فهم مظلومون، يخضعون في أميركا للتمييز العنصري، وربّما أُجبروا على المجيء إلى إيران؛ ولذلك ينبغي تخفيف عقوباتهم... لقد قُمنا بهذا العمل تطبيقًا لتعاليم الإسلام[2].

---

(1) صحيفة النور، ج11، ص254.

(2) المصدر نفسه، ص195 وص206.

الفصل الثالث

دور المرأة الإيرانيّة
في النشاطات الاجتماعيّة والسياسيّة

أولاً: دورها في نجاح الثورة واستمراريّتها[1]:

ما تجدر ملاحظته هنا، هو الحضور الفاعل والراسخ للنساء في ساحة النضال قبل انتصار الثورة الإسلاميّة، وذلك في مقاومتهن الصابرة لضغوط نظام الشاه وإيذائه لعوائلهن، وتحملهنّ المخاطر والمشاكل وتشجيع أزواجهن وأبنائهن وترغيبهم بالنضال، وتقديم المساعدة لهم في هذا المجال، كل ذلك كان عاملاً مؤثرًا في استمرار المسيرة نحو تكامل الثورة... لقد وضع النظام البهلوي المناضلين في السجون وعذّبهم، وأغار على منازلهم، وكان يلجأ أحياناً؛ لإجبار المتهمين على الاعتراف، إلى إحضار زوجاتهم وأبنائهم وتعذيبهم أمامهم، ولكنّ كلّ هذه المعاناة لم تفتّ في عَضُدِ النساء المؤمنات الصابرات. لقد تحملت

(1) واقع الأمر أنني عايشت هذه المرحلة في طهران في العامين 1977 و1978م، وازدادت معرفتي بها، بعد ترجمتي لكتاب هاشمي رفسنجاني: «مرحلة النضال».
راجع: هاشمي رفسنجاني، حياتي، ترجمة دلال عباس، منشورات دار الساقي ـ بيروت.

زوجات المناضلين وأمهاتهم مسؤوليّة البيوت على عواتقهن، وتعرّضنَ للأهوال والعقبات والخطر الدائم والمصائب واستشهاد الأعزاء. . . وكم من مرة، كانت تأتي امرأة مع أطفالها الصغار من أماكن قريبة أو بعيدة، تبحث في السجن عن زوجها المفقود، وبعد ساعات من الانتظار في الحرّ أو في القرّ، يأتي دورها فلا تسمع سوى جواب متعجرف من مأمور السجن، أو تتعرض للإهانة والتحقير، فتعود يائسة إلى منزلها، لتعاود البحث من جديد.

في الواقع لولا هذا الصبر الإيمانيّ، ولولا تأييد النساء للمناضلين ومساعدتهن لهم، ربما ما كانت هذه المقاومة قد استمرت، ولما وُلِدت هذه الجذور الصانعة للثورة. مع شروع المرحلة العامة للثورة التي بدأت مع شهادة السيد مصطفى الخميني، وكذلك نشر تلك المقالة المحبطَة والمهينة [للإمام] في صحيفة «اطلاعات»، صار حضور النساء لافتًا للنظر وأكثر شمولية. فقد شاركت النساء مع أزواجهن في تلك المسيرات العظيمة، وعرَّضن صدورهن لرصاص الجلاّدين، وهنّ يهتفن مطالبات بالحكم الإسلاميّ وبسقوط الشاه، هذه المسيرات التي بدأت في مدينة «مشهد»، توسّعت بسرعة في جميع المدن الإيرانيّة وشاهد العالم حضور ملايين النساء المسلمات ومشاركتهن.

إنّ واقعة السابع عشر من شهريور [8 أيلول 1978م]، التي استشهد فيها آلاف النساء مع أطفالهن، هزّت المعمورة، وعلى الرغم من مساعي الشاه للتعتيم على أبعاد هذه الفاجعة في العالم، إلا أنّ الصور والأخبار عمّت جميع أنحاء الدنيا، ولم يتمكّن نظام الشاه من الوقوف في وجه انتشار هذه الجناية وإعلانها. وعلى الرغم من استشهاد عدد كبير من

الرجال في هذه الحادثة، إلا أنّ استشهاد النساء المظلومات البريئات كان له تأثيرٌ كبيرٌ في المجتمع، وأدّى بدلاً من إفشال الانتفاضة ـ كما كان يريد الحكم ـ إلى استمرار المسيرات والمظاهرات، وقد رُفعتْ صورُ الشهيدات وأطفالهن، في أحياء المدينة التي يقطنها عموماً المتدينون ومتوسّطو الحال. وفي ذكرى الأسبوع وذكرى الأربعين خرجت مظاهراتٌ حاشدة من الرجال والنساء، بثّت الشجاعة في نفوس الرجال وزادتهم إرادة وتصميماً.

كان حضور النساء في مسيرات التاسوعاء والعاشوراء[1] من العام [1978م] التي تحوّلت إلى مظاهرات ضد النظام الشاهنشاهي، أكثر شمولية وبهاءً، وتشير إلى الروحيّة العالية، والإرادة الصّلبة، وعدم التواني لدى المرأة المسلمة التي كانت تطوي المسافات الطويلة، وهي تحتضن رضيعها، وتجرّ وراءها واحداً أو اثنين آخرين، تسير، وفي مواجهتها الجنود المدجّجون بالأسلحة، ينظرون إليها بوجوههم العابسة والمكفهرّة، وطائرات الهليكوبتر تحلّق فوق الرؤوس تهديدًا، دون أن يتسرّبَ الهلعُ إلى قلبها، حتى أنهن كنّ يتعاملن مع الجنود المدجّجين بالأسلحة في الشوارع التي يصلن إليها كأمهات وأخوات حقيقيات لهم، وكنّ يدعونهنّ للانضمام إلى الأمة والتمرّد على النظام الغاشم، وما من شك في أنّ هذه المواقف العاطفيّة، كانت تذكّر الجنود بعائلاتهم: بأمهاتهم وأخواتهم، فيدفعهم ذلك إلى إلقاء أسلحتهم جانباً، ويمتنعون عن مواجهة شعبهم؛ وهنالك أمثلة عديدة عن جنود وجّهوا رصاصَ

(1) تطلق لفظة التاسوعاء على اليوم التاسع من محرّم الحرام والعاشوراء على العاشر منه. حيث تقوم مسيرات حاشدة في ذكرى استشهاد الإمام الحسين (ع).

بنادقهم إلى ضباطهم بدلاً من توجيهها إلى شعبهم، وبخاصة إلى النساء اللواتي يتقدّمن المظاهرات، ثم انضموا إلى الجماهير الغاضبة؛ لأنّهم رأوا وجوهَ أمهاتهم وأخواتهم في وجوه هؤلاء اللبؤات[1].

الصفوف الطويلة من أجل الطعام والخبز والنفط، كانت ساحات أخرى تدلّ على إيمان النساء واستقامتهن؛ الوجوه ضاحكةٌ راضية، وفي الإجابة عن هذا السؤال: لماذا لا تتراجعن عن ثورتكن فيعود كلّ شيء إلى حالته الطبيعية وتنتهي معاناتكن، كنّ يُجبن ـ مِنَ العجوز المنحنية الظهر إلى الطفلة بنت السنوات السبع التي تحمل وعاءً صغيراً لتملأه نفطًا ـ «ستتحمل كلّ شيء إلى أن ننتصر»... وما أكثر النساء اللواتي كنّ يقسّمن مؤونة عائلاتهن بينهن وبين جيرانهن أو أقاربهن المحاصرين ليخفّفن عنهم حدّة الضائقة الاقتصاديّة التي كانت نتيجة للإضرابات الطويلة.

وحين كانت المستشفيات تعلن عن حاجتها إلى الأغطية والدواء والدم، كنت ترى صفوفاً طويلةً من النساء اللواتي يحملن الأغطية والأدوية يقفن أمام المراكز الصحيّة، فيضطرّ المسؤولون في هذه المستشفيات أن يعلنوا ـ وهذا حدثَ أكثر من مرّة ـ أنهم قد أمّنوا حاجتهم، لتخفيف حدّة الازدحام.

لقد شاركت النساء أيضاً في النشاطات العسكريّة للثورة بفاعلية بتحضير المواد لصنع قنابل «المولوتوف»، كما ساعدن في تأمين الأسلحة»[2].

---

(1) صحيفة اطلاعات، العدد 19547، 10 شباط 1992م.

(2) المصدر نفسه، العدد 19547، شباط 1992م.

إلى جانب هذه الحركة العظيمة للنساء المؤمنات الشجاعات، كانت تخرج أحياناً حركاتٌ قليلة العدد، للنساء المتغرّبات، للتصدي لتحرّك الجماهير الثائرة، كان يُحكم عليها منذ البداية بالفشل، كالاجتماع الذي عقدته بعض النساء أمام مجلس الوزراء بحماية رئيس الوزراء في حينه شاهبور بختيار، بحضور العشرات من مراسلي الصّحف والوكالات الأجنبية، لم يكن لها من أثر في الداخل سوى إثارة سخرية الجماهير وسخطها[1]، ولكنّ أثرها في الخارج، أن وسائل الإعلام الغربية ركّزت على أنّ المرأة الإيرانية غيرُ راضية أنّ تعود مائة عام إلى الوراء بإجبارها على التحجّب وبتطبيق القوانين الإسلامية.

ثانياً: دور النساء بعد نجاح الثورة:

استمرّ حضور النساء في الساحة السياسيّة بعد انتصار الثورة، وكان اندفاعهنّ اليوميّ نحو مقرّ إقامة الإمام في طهران وفي قم بيعةً محكمةً من النساء المؤمنات للقائد الذي كان يعرف آلام شعبه ومعاناته، وكنّ يحببْنه من أعماق وجودهن ويُطعن أوامره.

وحين جدّت احتياجات جديدة في المجتمع في أثناء الحرب المفروضة بين إيران والعراق، امتلأت صفوف التدريب على الإسعافات الأولية، وعلى استخدام الأسلحة، بالنساء؛ هؤلاء النساءُ أنفسهن كنّ منذ الشهور الأولى لبدء الحرب في مستشفيات الجبهات، ووراء الجبهة، يقدّمن الإسعافات للجرحى وللمصابين.

وما أعظم أولئك الأمهات اللواتي يستشهد أبناؤهن، فيُعْلِنّ أنّهنّ

(1) صحيفة اطلاعات، العدد 19547، شباط 1992م.

فخوراتٌ بشهادتهم وأنهنّ مستعدّات لتقديم الباقين. . . وأولئك العجائز اللواتي كنّ يتحملن حرارة التنور صيفًا لتحضير الخبز للمحاربين، وأولئك اللواتي ينسجن الألبسة ويخطن الأغطية للمحاربين كي تحميهم من صقيع الجبال. . . ولتدفئهم بمحبة الأمهات[1].

لقد شاركت النساء جنباً إلى جنبِ الرجال في إعادة إعمار البلاد، وعملت الجمعيات النسائية وبخاصة «جمعية نساء إيران» على حثّ النساء على الانخراط في منظمات «جهاد البناء»، وركّزت الصحف طيلة مدّة الحرب وبعدها، على أهمية الحدّ من الإسراف، [الذي كان طابع حياة النساء المترفات قبل الثورة]، كما كانت نساء المدن والتلميذات والطالبات الجامعيات، يذهبن من مختلِف أنحاء البلاد للمشاركة في مواسم الحصاد، كان عملهن على بساطته (وقلة جدواه ماديًا)، يثير العزم والحماس لدى المزارعين ويمنحهم الطاقة، حين يرون الطالبات والسيدات الجليلات قادمات من المدن متجشمات عناء التعب لمساعدة اخوتهم، وتحسين ظروف بلادهنّ الاقتصادية، فيتضاعف عملهم وإنتاجهم[2].

لقد ثمّن الإمام الخمينيّ هذا الدور الذي أدّته النساء وركّز عليه في أحاديثه وخطبه، وكذلك فعلَ قادة الثورة الآخرون، ما من خطاب أو بيان يُلقى أو يُكتب في إيران بمناسبة نجاح الثورة، أو في المناسبات السياسيّة والدينية المتعدّدة إلا ويذكر فيه الخطباء والكتاب، من

(1) ويژه نامه روزنامه جمهورى اسلامى [عدد خاص، صحيفة الجمهورية الإسلامية]، 25/4/ 1981م ـ راجع مجلة «ندا»، نشرة «جمعية نساء إيران» في السنوات 91 و92 بخاصة.

(2) صحيفة النور، ج9، ص278.

المسؤولين ومن غيرهم دورَ المرأة في نجاح الثورة، على الرغم من الأصوات العديدة التي كانت ترتفع من بين عدد من رجال الدين تستنكر ما تفعله النساء؛ ويريدون أن يعيدوهن عملياً إلى المنازل ويقفلوا وراءهن الأبواب. يقول الإمام الخمينيّ رداً على هؤلاء:

«إنّ أخواتنا اللواتي شاركن في مرحلة النضال، قيمةُ أعمالهن أعلى من قيمة أعمال الرجال، لقد خرجن من وراء ستار العفاف، ومع حجاب العفاف، كنّ مع الرجال صوتًا واحدًا وتوصّلوا معًا إلى الانتصار، وهنّ الآن يقدّمن إلى المحتاجين والفقراء بنوايا خالصة كلّ ما كنّ قد وفّرنه طيلة عمرهن: إنّ لهذا قيمةً عظيمةً. إن الملايين التي يدفعها الأغنياء لا تعادل قيمة ما تفعله هؤلاء النسوة»[1].

وكان بعض العلماء من طهران وقم قد أرسلوا إلى الإمام في النجف رسالة، يرجونه فيها، أن يدعوَ النساء إلى عدم المشاركة في المسيرات والمظاهرات بأيّ وسيلة يراها مناسبة، كي لا يُسجَنّ وتُهتك حرماتُهن، ويتعرّضْنَ للإهانة والتعذيب، كان موقفهم هذا استمراراً لمواقفهم ومواقف غيرهم من العلماء تجاه النساء (أن يوقرن في بيوتهن)، وقد جاء في الرسالة: «نرجو أن تأمر النساء أن لا يشاركن في المسيرات، فحين تصلهن وجهة نظرك، فهنّ حتماً سيُطِعْنَكَ ويلزمن بيوتهن»، حين وصلت الرسالة إلى الإمام غضب غضبًا شديدًا؛ لأنّه كان يؤمن أنّ النّضالَ السياسيّ الإسلاميّ ناقصٌ حتمًا دون مشاركة النساء، ولا ثمار له، وقال إن من لا يؤمن بهذا، فإيمانُه فاسدٌ ومنحرفٌ ومعوجّ، وأصدر بيانًا في أعقاب ذلك ومما جاء فيه: «يجب أن يتشارك النساء والرجال والعلماء

---

(1) صحيفة النور، مصدر سابق، ج6، ص194.

جنبًا إلى جنب في جميع المراحل، وليس لأيّ أحدٍ الحقُّ في أن يتفوّه بكلام يدعو إلى إبعاد النساء عن التحركات السياسيّة والاجتماعيّة والثقافية»[1].

وبعد عودة الإمام من فرنسا، حين كان يجلس في «المدرسة العلوية» للقاء الناس، وقد كان مقرراً أن يلتقي بالرجال قبل الظهر، وبالنساء بعده، كان النساء يتوافدن قبل الظهر بساعة ويتجمعن في الشوارع والأحياء، التي تمتلئ بالعباءات السود، وحين يُفتح البابُ إيذانًا بدخول النساء، لشدّة الازدحام والتزاحم والتدافع، تقع بعض النساء على الأرض أو يفقدن وعيَهن ويُربِكْنَ الموجودين، فاقترح المقرّبون من الإمام عليه «أن يأمر بالحدّ من ملاقاة النساء»، خوفًا من أن تحملَ بعض المندسّات في صفوفهن سلاحاً تحت عباءتها (وهذا ما لم يصرحوا به للإمام)، فكان جواب الإمام حازمًا وقاطعًا ويتضمن الكثير من الغضب، إذ قال لهم:

«أتظنون أنّ بياناتي وخطبكم هي التي أخرجت الشاه؟ هؤلاء هنّ اللواتي طردنه، فعاملوهنّ باحترام»[2].

كان الإمام يشبّه نساء الثورة بالنساء في صدر الإسلام من حيث مشاركتهنّ في الجهاد ومساهمتهنّ في تقرير مصير أمّتهنّ وتقرير مصائرهنّ:

«إنّ وجود نساء يطلبن منّي أن أدعو لهنّ بالشهادة، وأمهات يفتخرن

---

(1) پا به پای آفتاب، مصدر سابق، ص156.

(2) المصدر نفسه، ص16 وص276، من خواطر علي أكبر ناطق نوري، ومحسن رفيق دوست.

باستشهاد أبنائهنّ، ويشجّعن أبناءهنّ الآخرين على الجهاد والاستشهاد، دليلٌ على تحوّلٍ في المجتمع شبيهٍ بالتحول الذي حدثَ في صدر الإسلام حين كانت الشهادة تعدّ فوزًا. . . في الماضي حين كان شابٌ يُستدعى إلى التجنيد، ولم يكن هنالك حربٌ، كانت أمه تقضي السنتين [مدة التجنيد] باكيةً منتظرة عودته، أما اليوم فإنّ هذه الأمّ نفسَها تشجّع ابنَها على الذهاب إلى الجبهة، إنّها عظمةُ هذه الثورة التي غيّرت المرأة الإيرانيّة على هذا النحو»[1].

ويقول في مكان آخر: «نحن نفخر بالسيّدات والنساء والمسنّات والشابات اللواتي يعملن في الساحات الثقافيّة والاقتصاديّة والعسكريّة مع الرجال أو أفضل منهم في طريق الإسلام المتعالي، ومقاصد القرآن، وأولئك اللواتي يقمن بالتدريبات العسكرية التي هي من الواجبات المهمّة للدفاع عن الإسلام والدولة الإسلامية، وقد حرّرن أنفسهنّ من المحظورات التي حمّلها الأعداءُ المتواطئون، والأصدقاء الجاهلون لأحكام القرآن، للإسلام والمسلمين، بشجاعة والتزام، كما حرّرن أنفسهن من قيود الخرافات التي وضعها الأعداءُ لمصلحتهم بأيدي الجهلة وبعض الفقهاء الذين لا يعرفون مصالح المسلمين»[2]. . . وقد تكرّرت مثل هذه الأقوال في خطب الإمام، ومن بعده في خطب جميع قادة الثورة في المناسبات المختلفة، كما يتوضح لنا من مطالعة الصحف والمجلات في المرحلة التي أعقبت الثورة.

---

(1) **صحيفة النور**، ج9، ص242؛ وج11، ص53، وصحيفة: الجمهورية الإسلامية، تاريخ 13/4/1984.

(2) **صحيفة النور**، ج21، ص172؛ وج4، ص201.

بعد عدّة سنوات من قيام الثورة قارن الإمام بين ما كانت عليه أوضاعُ النساء وما صرن إليه: «الحمدُ لله أنّ الشبهات المتعلقة بعقائدنا قد حُلّت وأزيلت، فجميع طبقات المجتمع اليوم رجالاً ونساءً مشغولون بالتربية والتعليم، والسيّدات مشغولاتٌ أيضاً، وهنّ اليوم جزءٌ من طلبة العلوم الدينية في قم وفي أماكن أخرى، وهنّ في كلّ مكان مشغولاتٌ بالتربية والتعليم وهذا أمرٌ قد تحقّقَ بفضل هذه الثورة، لقد كنّ من قبل كالسجينات، ولم يكن يُسمح لهنّ أن يدخلن في مجتمع من عشرة أشخاص، وأن يطرحنَ قضيّة علمية أو قضيّة عَقدية، اليومَ يمكنهنّ مع المحافظة على جميع مظاهر الإسلام، أن يقمن بالدّعوة والتبليغ في جميع أنحاء البلاد وحتى خارجَ الوطن أيضاً»[1].

(1) صحيفة النور، ج18، ص99.

الفصل الرابع

دور المنظمات والجمعيات النسائية الأهلية والحكومية

لقد ثمّن الإمام الخمينيّ وقادة الثورة منذ البداية الدور الذي أدّته المرأة الإيرانية في مرحلة النضال وفي انتصار الثورة، وأدركوا عمق المشاكل التي تعاني منها المرأة في المجتمع الإيراني، بوجهيه المتخلف والمتقدّم ظاهرياً، وقد دعا الإمام الخمينيّ منذ العام 1978م إلى دراسة القضايا المطروحة كلّها والبحث عن حلول واضحة وصريحة لها، واضعاً هذا العمل في عهدة المفكرين وكذلك في عهدة المفكرات في المجتمع[1]، ورأى أنّ أهم الخطوات التي من شأنها أن ترفع من مستوى النساء واستعداداتهن في المجتمع الإسلاميّ هي:

أولاً: طرحُ الفكر الإسلاميّ الأصيل فتستفيد منه النساء بصورة طبيعية.

وثانياً: تشكيل تنظيمات نسائية إسلامية، لدراسة الجوانب الحقوقيّة المتنوعة والمعضلات التي تعاني منها النساء[2].

---

(1) صحيفة النور، ج5، ص261.

(2) صحيفة: جهان اسلام [العالم الإسلامي] 5/ 2/ 1360 [25/ 4/ 1981م].

في العام 1986م، تأسست «جمعية النساء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية»، وقد صودق على نظامها الأساسي ونالت علماً وخبراً من وزارة الداخلية في العام 1989م[1]، رئيستها: السيدة زهراء مصطفوي [ابنة الإمام الخمينيّ وأستاذة الفلسفة في جامعة طهران]، وهي في الوقت نفسه صاحبة امتياز مجلة «ندا» الصادرة عن الجمعيّة، والتي صدر العدد الأول منها في ربيع العام 1991م، وهي مجلة فصليّة «اجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة». ومن أعضائها: السيدة الدبّاغ [نائبة طهران في مجلس الشورى، وأشهر مُعتَقلات النظام البائد، كانت عضواً في الوفد الذي أرسله الإمام في 3/ 1/ 1989م إلى موسكو للقاء غورباتشوف]. والسيدات: فاطمة راكعي [نائبة طهران وشاعرة]، ولا تزال نائبة في البرلمان في دورته السادسة. وأشرف بروجردى، وأعظم نوري... وهؤلاء هن أيضاً هيئة تحرير مجلة «ندا».

ومن أهداف هذه الجمعيّة كما جاء في نظامها الأساسيّ:

- الارتقاء بشخصيّة المرأة الفكريّة والثقافيّة والعلميّة في إطار المقاصد الإسلاميّة.
- السّعي لإحقاق حقوق المرأة وتثبيت موقعها في العائلة والمجتمع.
- السّعي لرفع مستوى النساء في النشاطات الإجتماعيّة السليمة الهادفة.
- الدفاع عن الحركات النسويّة الشريفة في جميع أنحاء العالم.

---

(1) مجلة: «ندا»، العدد الأول، ربيع العام 1991م.

وقد أسَّست الجمعيّة لنفسها فروعاً في مختلف أنحاء إيران، وبدأت عملها بإقامة مؤتمَرَيْن عالمِيّيْن تحت عنوان:

- «المرأة والثورة الإسلاميّة العالميّة» في العامين 1987 و1988م.
- و«دراسة أبعاد شخصيّة الإمام الخمينيّ» في العام 1989 م[1].

وكنّ يقمن بزيارات إلى مختلف البلدان للاطلاع على تجارب شعوبها في الميادين الاجتماعيّة، ولعرض وجهات نظر المرأة الإيرانيّة وطروحات الحكومة الإسلاميّة[2].

وتغطي نشاطاتها كلّ إيران، لكنّ أهم عمل قامت به، ودخل من ثم ضمن القوانين التي تدعم الأسرة: هو تشجيع الشباب على الزواج المبكر، منعاً للانحراف وترغيبهم في أهميّة الحياة البسيطة والتقليل من أكلاف الزواج، وتقديم دعم مالي لهم لتحقيق هذا الأمر[3]: ثم صار الضمان الاجتماعيّ من بعد يقدّم مساعدات للأزواج الشباب، وقد تمّ تأسيس أول مركز للتخطيط للقضايا الخاصة بالمرأة في العام 1988م، وهو «المجلس الثقافي الاجتماعيّ للنساء»، الذي يعمل تحت إشراف المجلس الأعلى للثورة[4]، وفيه لجان متعدّدة، فمثلاً لجنة التعليم العالي، التي أقدمت على بعض الخطوات التي من شأنها رفع الإجحاف بحق النساء، بالنسبة إلى متابعة التحصيل في أكثر الفروع الجامعية، عدا الفروع التي لها ارتباط بظروف المرأة الفيزيائية، منها وضع برنامجين

---

(1) مجلة: «ندا»، العدد الأول، ربيع العام 1991.
(2) المصدر نفسه، خريف العام 1991.
(3) المصدر نفسه، العدد3 خريف العام 1990.
(4) مجلة: الطاهرة، العدد126، ص17.

لتمكين الطلاب والطالبات من الطبقات المحرومة من دخول الجامعة: البرنامج الأول قصير المدى، وهو عبارة عن دروس تقوية وإعداد لامتحانات الدخول، وبرنامج طويل الأمد هو عبارة عن تأسيس مدارس نموذجيّة في جميع أنحاء البلاد منها ستّ للبنات، أسّسَت هذه المدارس أولاً في المناطق الفقيرة، وعُممّت بعد ذلك في جميع أنحاء البلاد[1].

- في العام 1991 تمّ تشكيل «مكتب شؤون المرأة»، كمركز ثقل ترتبط به جميع المنظمات والجمعيات النسائية[2].

ولكنّ العمل لتحسين ظروف النساء واقعيًا كان يسير بخطى بطيئة للتفاوت الثقافي الكبير بين النخب وبين عامة النساء من ناحية، وبين المدن والأرياف والمناطق البعيدة من الناحية الأخرى؛ ولذلك طُلِب إلى «المجلس الثقافي الاجتماعيّ للنساء»، أن يضع البرامج لتوجيه النساء وتعريفهن الطرقَ الصحيحة لمعاملة الزوج والأبناء بالاستفادة من التجارب المتقدّمة في العالم، وبوضع قوانين عقلانيّة لحل المشكلات المتجذّرة، كما طلب إلى النساء القياديات وضع برامج لتعليم النساء الأميّات، ومراكز للتأهيل، وبرامج لتشجيع النساء على المطالعة»[3].

ومن ضمن هذا التوجه أفردت المجلات النسائية، صفحات خاصة للتعريف بآخر ما صدر عن دور النشر من كتب، وبخاصة تلك التي لها علاقة بالنساء وبأساليب التربية.

- في العام 1994م أنشأت الحكومة إدارة باسم «مكتب التنسيق بين

---

(1) صحيفة: «أبرار»، اسفند 1368 [شباط 1989].

(2) صحيفة: «جهان اسلام»، 29/ 3/ 1992 و31/ 3/ 1992 و15/ 12/ 1992.

(3) صحيفة: «جمهورى اسلامى»، 15/ 12/ 1992 و14/ 10/ 1994.

المنظمات النسائية غير الحكومية»، دُعيت عشرات المنظمات للاشتراك فيه، وقد تمت المصادقة على بيان تقرّر فيه النساء انتخاب رئيستهن بأنفسهن[1].

ـ كان لافتًا في حكومة السيد خاتمي، تعيين مستشارة للرئيس [السيدة زهراء شجاعي] ولكل وزير من الوزراء [مستشارة لشؤون المرأة]، وتقوم هؤلاء السيدات المستشارات بمهام ونشاطات كبيرة للارتقاء بمستوى المرأة في المجتمع، والصحف تكرر يومياً النشاطات التي تقوم بها هؤلاء المستشارات في الميادين التي هي من ضمن اختصاصاتهن، وتقوم مستشارة الرئيس خاتمي بنشاطات واسعة، وهي ترأس أيضاً مكتب «مشاركة المرأة»، الذي قام بتأسيس «لجنة بكين» لدراسة برامج الخطة الخمسية للحكومة لتنفيذ مقررات مؤتمر بكين (1995)، وهذا المركز هو الذي أعدّ التقرير الذي نُشِر مؤخّراً، والمتعلق بأوضاع المرأة الإيرانيّة[2].

في العام 2000م تمّ اختيار السيدة «جوهر الشريعة دستغيب» للإشراف على المدارس الإيرانيّة في كلّ من سوريا ولبنان والأردن، وهي التي كانت رئيسة «المجلس الثقافي الاجتماعيّ للنساء» منذ العام 1991م وانتخبت لثلاث مرات متتالية نائبة في مجلس الشورى الإسلامي، وهي أستاذة في جامعة طهران[3].

---

(1) «**بررسى مطبوعات جهان**»، [قراءة في الصحف العالمية] وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميين، العدد 205 ص4.

(2) مجلة: الطاهرة، العدد 116، ك2 2000، والعدد 120، أيار/ 2000.

(3) المصدر نفسه، ك2، / 2000.

وقامت السيدة «بيمانه هسته اى» مديرة الشؤون الاجتماعيّة والمرأة في وزارة الداخلية، بدورٍ مهمٍّ في الإعداد والإشراف على الأبحاث المتعلقة بالحوار بين الثقافات والحضارات، التي من شأنها تثبيت القرارات الخاصة بحقوق المرأة عالمياً[1].

وقد أعلنت مستشارة وزير الداخلية لشؤون المرأة، عن تشكيل مائة لجنة لشؤون المرأة في إيران في العام 2000م، لتوفير أرضيّة النشاط الاجتماعيّ لجميع النساء، وصرّحت أنّ بعض الأجهزة لا تزال تنظر نظرة سلبيّة إزاء لجان شؤون المرأة، وأنّ دورات تأهيليّة في الحقل الإداري والتوجيهي والاجتماعي قد عُقِدَت للجان، ومن جملة أنشطة هذه اللجان القيام بأبحاث حول النساء اللاتي يعانين من سوء معاملة المعيل[2].

في العام 2001م، تشكّل في مجلس الشورى الإسلاميّ «التكتل النسوي»، الذي ترأسه النائبة فاطمة راكعي، وهي عضو مؤسس وفاعل في «جمعية نساء إيران»، التي صرّحت بأنّ الدافع من وراء تشكيل «التكتل» في المجلس، هو ضرورة بذل المزيد من الجهود للوصول بالمرأة إلى مكانتها اللائقة في النظام الإسلامي؛ وقالت إنّه فضلاً عن النائبات فإن نواب كُثُر، سواءٌ كانوا علماء دين أو غيرهم، يؤمنون بضرورة بذل جهود خاصة لمعالجة مشاكل النساء وقضاياهن، وتحديث القوانين الخاصة بهنّ، استناداً إلى الاجتهادات الحديثة في إطار الدستور. وبناء على ذلك، فإنّ بإمكانهم هم أيضاً أن يكونوا أعضاء في «التكتل النسوي».

(1) مجلة: الطاهرة، العدد 120، أيار/ 2000.

(2) المصدر نفسه، العدد 126، ك1/ 20001.

ولا بدَّ من أن نشير هنا، إلى أنّ حكومة الرئيس خاتمي:

1 ـ وضعت خطّة وطنيّة خاصة بالنساء الإيرانيّات للعقد الأخير من القرن العشرين والعقد الذي يليه، وقد ساعد الدعم القوي لرئيس الجمهورية للجنة الوطنية بشأن هذا المشروع في أن تتوصل بالتنسيق مع مسؤولي التخطيط والاستفادة من جهود دوائرهم ووزاراتهم في إعداد «الخطة الوطنية» الخاصة بالمرأة.

2 ـ كما تمّ إدخال لجان وأجهزة حكومية عدّة في مشروع دراسة معاهدة محو وإزالة كلّ أشكال التمييز ضدّ المرأة. أما الموقف العام، فهو كالآتي:

«في الوقت الذي يمثّل الإسلام نظاماً عادلاً لحقوق جميع البشر، بصرف النظر عن الجنس أو العنصر أو اللون، فقد وقّعت الحكومة على هذه المعاهدة مع بعض التحفظات في حال تعارض المعاهدة مع القيم الإسلامية أو مع القانون الوطني».

3 ـ قام مكتب شؤون المرأة خلال السنوات الأخيرة بإعداد الأبحاث حول: المرأة والصحة، الاستخدام والعمل، الرياضة، المساهمة السياسيّة، أوضاع ربات البيوت...

4 ـ أُقيم بنك معلومات ضخم ومكتبة حول القضايا النسائيّة.

5 ـ شُكِّلت مجموعة عمل لدراسة القانون المدنيّ لحقوق المرأة، وبرنامج القضاء على الفقر والخطّة الوطنيّة للتنمية لربع القرن القادم.

6 ـ أصدر مكتب شؤون المرأة أكثر من أربعين مطبوعة مختلفة تعالج

موضوعات تخصّ المرأة، كما نُظِّمت جلسات أو دورات تعليميّة، وأُقيم معرض فنّي دوليّ في طهران.

7 ـ كان للمنظمات غير الحكوميّة حضور فاعل وناشط في المجتمع الإيرانيّ.

الفصل الخامس

المرأة وحقّ المشاركة السياسيّة

لقد شاركت المرأة كما ذكرنا، في التحضير للثورة. وكان لها دورٌ فاعلٌ في انتصارها؛ لذلك كان من الطبيعيّ أن يردّ لها قادة الثورة الجميلَ، وأن يفسِحوا في المجال أمامها للمشاركة في الحياة السياسيّة في الدولة الإسلاميّة، وكانت أولى الخطوات في هذا الطريق دعوة الإمام المواطنين جميعاً دون استثناء، للمشاركة في الاستفتاء على النظام الجمهوريّ:

«أذكّركم أيها الأصدقاء الأعزّاء بوجوب مشاركة النساء المناضلات الشجاعات في جميع أنحاء البلاد في الاستفتاء، فالنساء اللواتي كان لهنّ تأثيرٌ أساسيٌّ إلى جانب الرجال، بل أمامهم في انتصار الثورة، ستضمن مشاركتهنّ الفاعلة في الاستفتاء انتصارَ الأمّة الإيرانيّة. إنّ المشاركة في الاستفتاء واجبٌ دينيٌّ ووطنيٌّ وأنتنّ أيتها السيّدات أحرارٌ في إعطاء الرأي الذي ترَوْنه... ومن واجب الشباب الغيورين أن يتجنّبوا الغشّ وتزوير آراء الناس، وأن يكونوا أمينين في المحافظة على صناديق الاقتراع لضمان نزاهة الاستفتاء»[1].

(1) صحيفة النور، ج5، ص207.

وقال: «لقد رأينا ونرى أنّ السيّدات المحترمات وقفن جنباً إلى جنب الرّجال وقاومن بكلّ شجاعة، نحن نريد أن تصلَ المرأة إلى المقام الإنسانيّ الأرفع، لا أن تكون لعبةً أو دميةً في أيدي الرجال أو في أيدي الأراذل، يجب أن يكون للمرأة دورٌ في تحديد مصيرها، ويجب أن تعطي النساء في الجمهوريّة الإسلاميّة رأيهنّ، فلهنّ كما للرّجال الحقّ في إبداء الرأي»[1].

وقد أكّد الإمام كذلك أنّ على الجميع رجالاً ونساءً أن يتدخّلوا في القضايا الاجتماعيّة والقضايا السياسيّة وأن ينظروا فيها، وأن يراقبوا المجلس وأن يراقبوا أعمالَ الحكومة وأن يبدوا وجهات نظرهم[2]، و«من الواجب على كلّ امرأة ورجل ممن بلغ السنّ القانونية المشاركة في انتخابات رئاسة الجمهوريّة والإدلاء بأصواتهم، فكما أنّ الصلاة تجبُ على كلّ مكلف، كذلك عليه المشاركة في تقرير مصيره»[3].

وفي التحضير لانتخابات المجلس التشريعيّ في دورتيْه الأولى والثانية حضّ النساء على أن يكنّ فاعلات في الانتخابات كالرجال؛ لأنّ مستقبل إيران هو مستقبل الجميع رجالاً ونساءً؛ ولأنّ الانتخابات هي التي تقرّر طبيعة مجلس الشورى؛ ولأنّ الانتخابات هي التي ينبغي لها أن تحدّد سياسة البلاد في الداخل وفي الخارج. يجب أن يكون للنساء دورٌ فاعلٌ في دخول الأشخاص المؤهّلين والصالحين إلى المجلس[4]؛ لأنّ

---

(1) **صحيفة النور**، ج11، ص259.
(2) المصدر نفسه، ج13، ص 69 ـ 70.
(3) المصدر نفسه، ج7، ص147.
(4) المصدر نفسه، ج18، ص264.

السياسة ليست إرثاً من حقّ الدولة وحدها أو من حقّ المجلس وحده، أو من حقّ أفراد بعينهم، وإنّما السياسة معناها الموقف من الأمور التي تحدث في بلد من البلدان، في ما يتعلّق بإدارة هذا البلد، وبهذا المعنى فإنّ لجميع المواطنين الحقّ في هذا الأمر: للنساء حقّ في أن يتدخّلن في هذا الأمر وهذا واجبهنّ، وللرجال جميعاً، وكذلك لرجال الدين الحقّ وهذا واجبهم، فالإسلامُ دينٌ سياسيٌ، كلّ شيء فيه سياسيٌ حتى العبادة[1]؛ لذلك يدعو النساء اللواتي لم يتدخلن في قضايا الساعة حتى تاريخه (انتخابات الدورة الثانية للمجلس) أن يتدخلن، وعلى جميع النساء المشاركة في اقتلاع كل عوامل الفساد الاجتماعيّ والانحطاط الذي أصاب إيران طوال حكومات الظالمين التي امتدّت لقرون عديدة: «إنّ هذا التخلف والانحطاط يجب أن نقوم بمعالجته جميعاً: الشعب والدولة، لا يمكن لأحد أن يقوم بذلك بمفرده، فإذا ظنّت المرأة، أن لا بأس بجلوسها جانباً بحيث يقوم الرجل بهذا الدور، أو ظن الرجل أن لا بأس بجلوسه جانباً، حيث تقوم النساء بهذا الدور، أو ظنّ الاثنان معاً أن على الدولة أن تقوم بذلك بمفردها فهذا ظنّ باطل»[2].

أُجريت أول انتخابات لمجلس الشورى في العام 1980م وشارك فيها 37 سيدة نجحت منها 4 سيدات إحداهنّ السيدة «دستغيب» ممثلة طهران في المجلس، وكانت عضواً في لجنة التربية والتعليم عملت لثلاثة عقود بالتدريس في التعليم الثانوي والجامعة، وركّزت دستغيب في المجلس بصفة خاصّة على تطبيق المادة 21 من الدستور التي تنصّ على توفير

(1) صحيفة النور، ج9، ص136.
(2) المصدر نفسه، ج9، ص110.

ضمان خاص للأرامل والنساء العجائز وهو أمر في غاية الأهميّة في بلد كان يخوض حربًا ضروسًا مع العراق، ونشطت في هذا المجلس أيضًا أعظم طالقاني وناقشت مواضيع مهمّة كعمل المرأة.

بالطبع لم تمرّ هذه الحركة التغييريّة العظيمة دون تشكيك المتزمتين واعتراضهم أولئك الذين يحصرون دور المرأة في المنزل، ويتهمونها بالقصور والجهل والضعف بحيث يسهلُ التغرير بها، علماً أن لا نصّ في الشريعة الغرّاء يمنع المرأة من حقّ المشاركة في اختيار أعضاء المجالس النيابية وما شابهها يؤكد ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] وهذا الكلام يتضمن تكليفاً للمرأة تؤدّيه بالمشاركة في اختيار أُولي الحلّ والعقد على وجه شرعيّ، وفي بعض الظروف، قد تكون هذه المشاركة واجبة وضروريّة، وهذا الكلام نفسه ينطبق على انتخابها عضواً في المجالس البلديّة وغيرها.

إلى الذين يفتون بتحريم مشاركة النساء في الترشيح للانتخابات أو في الانتخاب يقول: «هؤلاء الذين يفتون إذا كانوا مسلمين، فإننا نقول لهم، إنّ تخريب هذه الخدمات التي تؤدّيها النساء من المعاصي الكبيرة»[2]، وطلب الخامنئي إلى هؤلاء أن يتعرفوا الإسلامَ الحقيقيّ؛ لأنّ من واجب المرأة الشرعيّ أن تتدخل في أمور الدولة وأن تدافع عنها، وإنّ محافظتها على حرمتها ووقارها، وتمسّكها بأصالتها الشخصيّة لا يتعارض مع مشاركتها في أهمّ مراكز القرار ووضع القوانين، كما كان

(1) سورة التوبة: الآية 71.

(2) صحيفة النور، ج17، ص211.

للنساء مشاركة أساسيّة في ولادة النظام الإسلاميّ وفي المحافظة عليه[1].

إنّ كلام الخامنئي هذا معناه أنّه بعد ثلاث عشرة سنة من عمر الثورة، وبعد انتخاب النساء (أربع نساء)، في الدورتين الأولى والثانية للمجلس التشريعي، ظلّت الأصوات ترتفع معارضة دخول النساء إلى المجالس، وتشكّك في جدوى ذلك، وقد نشرت صحيفة «جهان اسلام» في 17 و18 آذار من العام 1992م نصّ مقابلة مع السيد الخامنئي بمناسبة التحضير للانتخابات التشريعية الثالثة، يُستشفّ منها أن المجتمع لم يكن قد تقبل بعد جدوى انتخاب النساء في المجلس، وأنّ عرفاً قد ترسّخ في الأذهان، أو أن عرفاً سياسيّاً مقبولاً من الأطراف السياسيّة، وهو أن يكون عددُ النساء في المجلس أربع.

في حين أنّ آخرين كانوا يرون أنّ مثل هذا العرف لا يجب أن يُتكأ عليه في عمل مهمّ وأساسيّ مثل الانتخابات، ولا دافع أو هدفاً صحيحاً من ورائه في الأصل... ومن جملة الأسئلة التي وُجِّهت إلى الخامنئي، أنّ النساء اللواتي أظهرن في السنوات التي انقضت من عمر الثورة نضجاً محسوساً وملموساً في شخصيّاتهنّ، ونشاطهن الاجتماعيّ، ألا يستطعن أن يرسلن أعداداً أكبر من النساء إلى المجلس؟ فكان جوابه أنّ عدد النساء اللواتي يمكنهن أن يُنتخبن للدخول إلى المجلس إن من حيث المصلحة، وإن من حيث الواقع الملموس يمكن أن يكون أربعين، وربّما تحقق هذا الأمر بالتدرج، ومن المؤكّد أنّ النساء اللواتي يستأهلن القيام بدور النائبة في مجلس الشورى ليس قليلاً»[2]، أما عن الدور الذي يمكن

---

(1) صحيفة: الجمهورية الإسلامية، 1 ك2/ يناير 1992م..

(2) صحيفة: «جهان اسلام»، 17 آذار 1992.

أن تؤدّيه النائبات في المجلس، فقد قال: «أنْ لا فرق مطلقاً من حيث الوظائف الكليَّة للمجلس بين دور النائب ودور النائبة، فكلاهما يمكنه القيامُ بوظيفة المجلس الأساسية؛ أي وظيفته القانونيّة بدراسة مشاريع القوانين المقدّمة إلى المجلس وجدواها، وتقدير درجة فائدتها، وفي ردّها أو تصويبها أو الموافقة عليها. أما الوظيفة الثانية أي الوظيفة السياسيّة التي مارسها المجلس في السنوات الثماني الأخيرة، فلا فرق في هذه الوظيفة أيضاً بين النوّاب وبين النائبات بالنسبة إلى المسائل السياسيّة التي تُعرض في المجلس... وردّاً على التساؤل عن جدوى انتخاب نواب نساء في المجلس وما هي فلسفة هذا الأمر قال: لو كانت الغاية أن يُنتخب 270 نائباً ينتمون إلى طريقة تفكير واحدة، لكان من السهل اختيارهم جميعاً من النخبة في طهران أو من غيرها، ولكنّ انتخاب ممثّلين عن جميع المناطق غايته أن تتمثل جميع فئات الشعب وطبقاته؛ لأنّ أبناء كل منطقة أعرف باحتياجاتها من الآخرين، وكذلك النائبات فإنهنّ أعرف بمعاناة النساء وبمطالبهن.

إذاً مسؤوليّة المرأة في المجلس النيابيّ مسؤوليّة مركّبة، فهي إضافة إلى دورها في مناقشة القضايا السياسيّة والقانونيّة وغيرها من القضايا، عليها أن تطرح مشاكل المرأة ومعاناتها في المجتمع، وأن تقترح مشاريع القوانين التي تساهم في إزالتها.

«أي أنّ واجبهن هو سدّ الثغرات الموجودة بتأثير التقاليد المنحرفة السائدة في المجتمع والمتعلقة بالمرأة؛ ولأنهن نساء فإنهنّ أدرى بهذه المشاكل من الرجال، مهما كان الرجال متفهمين لمعاناة النساء ومؤيدين لمطالبهن، فهم لا يستطيعون إدراك المسألة بعمق وتالياً وضع القوانين

المناسبة لها. يمكن للنساء أن يصحّحن هذا النقص في مجلس الشورى الإسلاميّ، بعد مرور عشر أو خمسة عشر عامًا على مرحلة وضع القوانين، يجب أن نتمكن من الناحية القانونية إزالة المشكلات الاجتماعيّة المتعلقة بالمرأة. في اعتقادي أنّ هذه هي رسالة النساء في مجلس الشورى الإسلاميّ، إضافة إلى مسؤولياتهنّ بالنسبة إلى القضايا السياسيّة والاقتصاديّة وغيرها»[1]، وقد كانت الجمعيّات والصحف النسائية تقوم منذ بداية الحملة الانتخابيّة بالعمل والدعوة لزيادة عدد النائبات في المجلس، وقد جاء في بيان لرئيسة «جمعيّة النساء في إيران» الدكتورة زهراء مصطفوي [ابنة الإمام الخميني]، أنّ على النساء المؤمنات، الفاعلات، المتخصّصات والسياسيّات والثوريات، أن يرشّحن أنفسهن للدخول إلى هذا المعقل السياسيّ [المجلس التشريعي]؛ لأنّ دخولهنّ يؤدّي إلى تثبيت مقام المرأة ومنزلتها في المجتمع الإسلاميّ، ويساعد في تسريع الموافقة على القوانين المتعلقة بحقوق النساء في العائلة والمجتمع[2].

في المجلس التشريعي الرابع أصبح عدد النساء في المجلس تسع نائبات، وقد عدّت النائبات ذلك دليلاً على نضج الناس السياسيّ وإيمانهم بدور المرأة في المجتمع وفاعليتها في المجلس، وقد ردّت النائبات الفضلَ في وجود النساء في المجلس التشريعي إلى الإمام الراحل الذي آمن بعظمة المرأة وعظمة دورها أماً وهادية للأجيال وتاليًا للمجتمع، وبتصديه بشدّة للذين طالبوا بمنع النساء من المشاركة في

(1) صحيفة: «جهان اسلام»، 18 آذار 1992م.

(2) مجلة: «ندا» الناطقة باسم جمعية نساء إيران، العدد 8، شتاء 1991م.

الترشح للانتخابات، وقد أشارت النائبات إلى أنّه على الرغم من الحقوق التي وهبها الدستور الإيرانيّ للمرأة، إلا أنّ وظيفة المجلس إدراكُ وضع النساء الثقافيّ والحقوقيّ عمليًا، وتحديد الاحتياجات الاجتماعيّة والعائليّة، وصرّحت إحدى النائبات أنّ التصدّي للهجمة الثقافيّة المتعدّدة الجوانب والتي تستهدف الثورة، وترمي إلى منع نفاذ قيم الثورة الإسلاميّة في أعماق نفوس الشعب، إنّما يكون بتوضيح مكانة النساء الحقوقيّة والاجتماعيّة ومنزلتهنّ الواقعيّة في المجتمع الإسلاميّ، مع التركيز على الفصل بين الدين الحقيقيّ وبين الأعراف والتقاليد الرّجعيّة التي هي ذرائع صالحة بأيدي المعادين للثورة(1). وفي هذه الجلسة نفسها التي انعقدت بتاريخ 29/ ك2/ 1992، طالبت النائبة نفسها، بأن تُدوَّن الأصول 10 و21 من القانون الأساسي التي تنظم أصول الطلاق على صورة قوانين جامعة وكاملة وأن توضع موضع التطبيق، وأن يعهد إلى المجلس بمراقبة حسن تطبيق هذه القوانين، وأن ينشأ في المجلس مركز مختص باسم «مكتب شؤون المرأة» يكون صلة الوصل بين النساء بعامة [ممثلات بالجمعيات والمنظمات] وبين مجلس الشورى، وإنشاء «لجنة شؤون العائلة»، لتتولى دراسة المعضلات التي تواجه العائلة واقتراح الحلول الناجعة لها. كما طالبت بالاهتمام بموضوع طالبات الطب في جميع المراكز العلمية، والسماح لهنّ باختيار الاختصاصات المناسبة، وإيجاد الأرضية المساعدة والتسهيلات اللازمة لهن، لأن هذا الموضوع من شأنه أن يحل مشكلة

(1) صحيفة: «جمهورى اسلامى»، العدد 3782، تير 1371ش، حزيران 1992م، من مداخلة النائبة [فاطمة همايون مقدّم].

طبقة عظيمة في المجتمع، وكذلك الاهتمام بعائلات الشهداء والمعوّقين ووضع القوانين اللازمة لذلك، كما أنّ وجود نائبتين طبيبتين في هذا المجلس كان من شأنه أن يحلّ هذه المشكلة[1]. وسنرى أن هذه الاقتراحات قد صودق عليها في ما بعد في هذه الدورة من دورات المجلس التشريعي وفي دورات لاحقة.

إحدى النائبات في هذا المجلس، بعد ثلاث سنوات ونصف من هذه الجلسة المذكورة أعلاه، تقول نحن [النائبات في المجلس] لنا قدرة ونفوذ عظيمان، أحياناً يطلُبُ إلينا النوابُ الرجال أن نتحدث في موضوع ما، وهم يقولون لنا «إنّ النواب والمسؤولين يصغون إلى كلامكنّ أيتها السيّدات»[2].

ويتبيّن من التصويبات التي أجريت على بعض مواد القوانين، أهميّة الدور الذي أدّته النساء في المجلس التشريعي، بالتنسيق مع لجنتي المرأة والعائلة المتصلتين مباشرة بالجمعيات والتنظيمات النسائية.

بعد أن تخطّى المجتمع الإيرانيّ المعضلات الأساسيّة المتعلقة بتعميم التعليم وإيجاد فرص العمل وتصويب عدد من مواد القانون، وبعد أن تبيّن أنّ وجود القوانين وحده لا يكفي، وأن تطبيق هذه القوانين يحتاج إلى جهود كبيرة وإلى تبنّي المسؤولين لها عمليًا، وبمجيء الدكتور السيد محمد خاتمي إلى سدّة الرئاسة، وبدء عهد التغيير الحقيقي في المجتمع، أخذت المرأة دوراً أكبر وأوسع، كما بدأ العمل جديًا من

---

(1) المصدر نفسه، من وقائع الجلسة نفسها، ومداخلة النائبة نفسها.

(2) **بررسى مطبوعات جهان** [قراءة في الصحف العالمية]، العدد/ 205/ 1995م. وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميين. النائبة مرضية وحيد دستجردي، نائبة عن طهران.

أول عهده، على العمل لتطبيق محتوى ومواد معاهدة «إزالة جميع أشكال التمييز ضد المرأة»، علماً أن عدّة فقرات من هذه المعاهدة موجودة أصلاً في القوانين ومغطاة بالتشريعات النافذة في إيران. وإنّ كثيراً من الفقرات الأخرى كانت ولا تزال تلقى كل العناية والاهتمام من لدن حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية بغية المصادقة عليها:

واللافت في النائبات اللواتي دخلن المجلس التشريعي الأخير أنّ معظمهن من صغيرات السن في بداية الثورة؛ أي أنّهن بنات الثورة، من المتخصّصات يعملن تحت لواء الرئيس الذي يعمل جاهداً على تعزيز مكانة المرأة في المجتمع، والذي يكرّر دائماً: «إنّ سرّ فلاح الإنسانيّة وسموّ البشريّة وتكاملها رهن إرادة المرأة بصفتها أماً وزوجة، وإنّ المساس بدور المرأة ومكانتها داخل الأسرة سيؤدي على أقل تقدير، إلى تمزيق كيان الأسرة، ونحن نجد أنّ أغلب هذه الممارسات تأتي تحت يافطة التقاليد والسنن والأعراف الشائعة»[1].

انطلاقاً من اهتمامه بشؤون النساء:

1 ـ عيّن امرأتين في حكومته، إحداهما بصفة معاونة للرئيس، والثانية مستشارة له.

2 ـ كما اتّخذ ستّة وزراء من أعضاء الحكومة مستشارات لشؤون المرأة، وقد أنشأ هؤلاء مكاتب في وزاراتهن بغية معالجة قضايا المرأة.

3 ـ وزاد عدد النساء في البرلمان من 9 أعضاء في العام 1995 إلى 13

---

(1) مجلة: الطاهرة، العدد 126، ك1 2000.

في العام 1997م، كما تجاوز عدد النسوة المشاركات في الانتخابات التشريعيّة عدد الرجال المقترعين في مدن عدة، وفي بعض المدن حصلت المرشحات للنيابة على أصوات تفوق عدد الأصوات التي نالها الرجال.

4 ـ تمّ تطوير المكتب القضائي للمرأة وزيدت صلاحيّاته؛ بحيث أصبح قادراً على حلّ المعضلات القانونيّة للمرأة بفاعليّة أكبر وبمسؤوليّة.

5 ـ أصدر العديد من الوزراء وأولهم وزير الطاقة تعليمات تقضي بتعيين مستشارات وبتعيين النساء في أعلى مستويات الوظائف الإداريّة ووظائف صنع القرار.

6 ـ جرى ربط المجلس الاجتماعيّ والثقافيّ للمرأة بالمجلس الأعلى للثورة الثقافيّة الذي يعد أعلى هيئة تضطلع باتخاذ القرارات التي تخصّ الشؤون الثقافيّة والتربويّة.

7 ـ ارتفع عدد النساء اللواتي يضطلعن بالتخطيط وصنع السياسات في (دائرة التخطيط والموازنة). فقد عُيِّنت ست نساء كمعاونات مدراء في أقسام التخطيط.

8 ـ عُيّنت امرأةٌ معاونةً وزير لشؤون البحث العلمي في وزارة الصحة والتعليم الطبي.

9 ـ عُيِّنت أول امرأة رئيس بلدية في الحي السابع من طهران المزدحم بالسكان.[1]

---

(1) مجلة: الرصد، بيروت 1997، العدد 62.

لذلك كان إلى جانب كلّ واحد من الوزراء مستشارة اختصاصية في وزارته للاهتمام بشؤون المرأة؛ لأنّ إزالة التمييز الاجتماعيّ ضدّها أصعب بكثير من إزالة التمييز القانونيّ، فإنّ أيّة مادة قانونية لا يحتاج تعديلها إلى أكثر من مجموعة من الأشخاص المختصّين والمتفهّمين والقادرين على رؤية المشكلة من جذورها، ولكنّ إزالة المفاهيم والممارسات المغلوطة المشوّهة يحتاج إلى فَنَاءِ جيلٍ ومجيء آخر، لم يرضع هذه المفاهيم المغلوطة أو يشبّ عليها.

ويأتي كلام مستشارة الرئيس خاتمي السيدة زهراء شجاعي، ليصبّ في هذا المسار التصحيحيّ تقول: «إنّ التخطيط لجنس واحد لا يتلاءم مع نظرة الإسلام؛ ذلك أنّ الإسلام يولي اهتماماً بحاجات المواطنين كافة من كلا الجنسين. . . إنّ الإسلام لا يضع عراقيل أمام حضور المرأة في الساحات الاجتماعيّة، ويؤكّد على خلق أجواء خاصّة للمرأة للمشاركة في الميادين الرياضيّة والترفيهيّة، مع الأخذ بنظر الاعتبار القوانين الخاصّة بالنساء، واحترام الحرمات وأساس الأسرة»: ودعت الحكومة إلى تدعيم حضور المرأة في المجالات الاجتماعيّة كافة[1].

وقد أنشئ «مكتب مشاركة المرأة»، ومهمّته دراسة مستوى مشاركة النساء في البلاد، كما يهدف إلى رفع كفة مشاركة السيدات، اللواتي يُسمح لهنّ الدخول في جميع الميادين وتعزيزها. . ، مع أنّ عشرة آلاف شخص يتولون منصب المدير العام في البلاد، هنالك ثلاث سيدات فقط من بينهم يتولّيْن هذه المهمة [وهذا شكلٌ من أشكال التمييز ضدّ

---

(1) مجلة: الطاهرة، عدد 126/ ك1/ 2001.

المرأة][1]، وجاء في حديث لرئيسة «لجنة سيّدات لرستان» في مقابلة معها، أنّ حوالي 22 ألف امرأة من نساء هذه المقاطعة يقع في عهدتهن آلاف العائلات، يتلقّين المساعدات من لجنة الإغاثة والصحة. . . وأضافت إنّ تفاوتًا لافتًا يلاحظ في هذه المحافظة بين نضج الرجال ونضج النساء في المجالات المختلفة، وقالت: إنّ ستين في المائة من الإناث في هذه المقاطعة هنّ تحت سنّ الثامنة عشرة، ولا يوجد لديهن أيّ نوع من أنواع الترفيه والرياضة. . .

وقال محافظ المدينة في المقابلة نفسها: إنّ القوانين غير المكتوبة في إيران الإسلامية، تحدّ من تطوير مشاركة النساء في جميع الجوانب وتوسيع هذه المشاركة ورفع مستواها. كما أن الممارسات غير الاجتماعيّة المناقضة للمجتمع المدني تحدّ من توسّع مشاركة النساء في الميادين والمجالات المتنوعة. لذلك يجب على النساء الفاعلات المتنورات والأشخاص الفاعلين، أن يوجدوا المؤسّسات الثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي تؤمّن تطور هذه الفئة التي في عهدتها صناعة الإنسان[2].

إنّ الفروقات التي لا تزال موجودة في المجتمع الإيراني بين مستوى النساء في المدن، ومستواهنّ في المحافظات البعيدة حيث تتحكم العادات المتخلفة في العلاقات بين أفرادها، وما زال معظم النساء فيها جاهلات للحقوق التي منحتها لهنّ القوانين والأنظمة المعمول بها، تضع

---

(1) من كلام لمستشارة رئيس الجمهورية في المجمع الثقافيّ ـ الفنيّ في مدينة إيلام في شهر خرداد 1378، أيار 1999 [«زن روز»، 5 حزيران 1999].

(2) المصدر نفسه.

أمام المسؤولين والمسؤولات في إيران تحدّيات يعملون على مواجهتها، وفي هذا السياق، يأتي كلام وزير الداخلية الإيرانيّ في أثناء اجتماعه بالنائبات في مجلس الشورى الإسلاميّ وأمينات لجان الشؤون النسوية في أنحاء البلاد كافة في كانون الثاني من العام [2001م]، الذي أكّد فيه على ضرورة اتخاذ إجراءات جادّة ومستمرّة وبعيداً من الشعارات لإدراك قضايا النساء في المجتمع والعمل على معالجتها. . . ومن هذه القضايا، قضيّة النساء اللواتي يقع على عاتقهن إعالة أسرهنّ، التي هي من أهمّ المشاكل الراهنة التي تواجه النساء في المجتمع [الإيرانيّ] اليوم[1].

إنّ مقارنة بسيطة بين عدد المرشحات لعضويّة مجلس الشورى الإسلاميّ في العام 1980م، وعددهن في العام 2004م تعطينا فكرة واضحة عن التطوّر التدريجيّ الذي مرّت به تجربة المرأة الإيرانيّة في العمل السياسيّ، ففي العام 1980م كان عدد المرشحات 37 سيدة، في حين أنّ العدد وصل في العام 2004 إلى 828 مرشَّحة وهو ما شكل حوالى 10,2% من إجمالي عدد المرشحين والمرشحات الذي بلغ 8144 مرشحًا. وقد تميّزت الانتخابات الأخيرة بأنّها أثارت جدلاً تجاوز حدث الانتخابات، وامتد إلى مناقشة وجود المرأة في المؤسّسة التشريعيّة، وبخاصّة أنّه من بين المرشّحات ال 828 لم تُقبل سوى 590 مرشحة، بعد رفض صلاحية 238 مرشحة بنسبة 28,7% من عدد السيدات اللاتي تقدمن للترشيح، وقد انسحبت 104 نساء ليبقى في النهاية 486 مرشحة[2].

(1) مجلة: الطاهرة، العدد 127، ك2 2001.

(2) «نظرة إلى مكانة المرأة في المجلس»، تحليل نُشِر على موقع «إيران أمروز» على شبكة المعلومات الدولية، 22 ـ 5 ـ 2004.

وقد ساعد على احتدام الجدل أن من بين اللواتي رُفض قبول ترشيحهن سيدات كنّ من الشخصيات النسائية اللواتي يحْظَيْنَ بالشهرة والشعبية والتقدير، مثل «شهلا شركت» رئيسة تحرير مجلة المرأة، و«ناهيد توسلي» رئيسة تحرير مجلة «نافه»، و«ناهيد بيلور» رئيسة تحرير جريدة «صبح كوير»، و«فخر السادات محتشمي پور» المستشارة السابقة لشؤون المرأة في وزارة الداخلية، و«أعظم طالقاني» رئيسة جمعية المرأة، والنائبة السابقة في مجلس الشورى، و«زهرا إشراقي» الخبيرة في وزارة الداخلية وحفيدة آية الله الخميني، وزوجة محمد رضا خاتمي[1]. وهنالك أيضًا بين من رُفض ترشيحهن ثلاث نائبات في مجلس الشورى السادس (2000 ـ 2004)، هنّ «إلهه كولاي»، و«فاطمة حقيقت جو»، و«شهربانو أماني»[2]. ويمكن أن نعدّ الانتخابات التشريعية للمجلس السابع واحدة من أهم محطات علاقة المرأة الإيرانية بالبرلمان، لأنها كشفت عن معوّقات ومشكلات تتعلق بوجود المرأة في مجلس الشورى، بعضها قانوني (كموافقة مجلس صيانة الدستور)، وبعضها إجرائي (كحرية الرأي والتعبير)، ولا ينفصل رفض المجلس لهذه الشخصيات النسائية عن النقاشات التي دارت في الصحف حول زيادة حصة المرأة في المقاعد، وتعديل بعض التشريعات المتعلقة بالمرأة. . . كذلك يمكن من خلال قراءة البيانات الخاصة بالمرشّحات تبيّن طبيعة التطور الذي طال

(1) عفّت ماهيار، «نظرة على وجود المرأة في انتخابات المجلس السابع» موقع إيران امروز، شبكة المعلومات الدولية، 29/ 2/ 2004.

(2) أحمد السيد النجار، «دور المرأة في انتخابات المجلس السابع في إيران: خطوة إلى الأمام أم ارتداد من مسيرة التطور»، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية في الأهرام، 2005، ص316 ـ 317.

المجتمع وانعكس على مؤهلاتهن، فمن بين 828 امرأة قدّمن ترشيحهن لانتخابات المجلس التشريعي السابع، كان هنالك 70 مرشحة حاصلة على درجة الدكتوراه، و112 مرشحة حاصلة على درجة الماجستير، و510 حاصلات على درجة الليسانس، و93 مرشحة حاصلة على شهادة الثانوية العامة، و11 مرشحة حاصلة على تعليم حوزوي، و8 مرشحات حاصلات على الشهادة المتوسطة . ويشير ذلك إلى أنّ المنتميات للطبقة الوسطى من خريجات النظام التعليمي الجامعي وفوق الجامعي يشكّلن الغالبية الساحقة من السيدات اللاتي تقدمن للترشيح لعضوية المجلس التشريعي السابع أي حوالى 83,6% من إجمالي عدد المرشحات[1]، ويؤكد ذلك على ارتفاع المستوى التعليمي والثقافي للغالبية الساحقة من المرشحات، بصورة تفوق على الأرجح نسبة المتعلمين تعليمًا جامعيًا أو ما فوق الجامعي من بين المرشحين الرجال.

أما بالنسبة إلى وظائف المرشّحات، فإن هناك 44 أستاذة جامعية وعضواً في هيئات علمية، و27 طبيبة، و7 قاضيات ومحاميات، و535 موظفة في القطاع الحكومي و21 متقاعدة، و162 مرشحة تعملن في أعمال حرّة، والباقيات وعددهن 32 وظائفهن غير معروفة[2].

كما أنّ رفض ترشيح عدد كبير من النساء اللواتي يتمتعن بالكفاءة، يعكس طبيعة الوضع المركب الذي عايشته المرأة الإيرانيّة بعد قرابة ربع قرن من عمر الثورة، والذي يتمثل بوجود الإطار التشريعي المحبّذ والدافع لمشاركتها، ووجود القدرة والرغبة لدى المرأة للاضطلاع بهذا الدور،

---

(1) عفّت ماهيار، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

وفي الوقت ذاته، وجود سطوة للثقافة التقليدية القديمة التي كانت أصواتها خافتة أثناء حياة الإمام الخمينيّ، وكان ذلك بيّناً من طريقة إدارتهم الصراع في مواجهة التوجّه الإصلاحي والمرشّحات المنتميات إليه. . .

أما في انتخابات المجالس المحليّة التي كان قانون تشكيلها قد أقِرّ في حزيران من العام 1980م، ولم يوضع موضع التنفيذ ـ لأسبابٍ عدّة، أحدها اندلاع الحرب الإيرانيّة العراقيّة ـ إلا في العام 1999م حين أجريت أول انتخابات محلية، وقد تقدّمت خمسة آلاف امرأة للترشيح من بين 300 ألف مرشح في تلك الانتخابات، وقد نجحت 300 امرأة في الفوز بمقاعد في المجالس المحليّة التي يبلغ عدد مقاعدها 197 ألف مقعد، وكانت نسبة النساء في المجالس المحلية نحو 0,2% من عدد مقاعد تلك المجالس، وهي نسبة هزيلة للغاية بالنسبة إلى المجموع العام، وتبرز اختلافًا واضحًا بين عدد المرشّحات أو الفائزات في مجالس المدن الكبرى، وانعدام الفائزات وحتى المرشحات في الأطراف، التي لا تزال تسودها ثقافة محافظة تشكك في جدوى عمل المرأة، وفي قدرتها على تمثيل مصالح فئات مختلفة في محفلٍ عام.

المرأة والسلطة التنفيذية:

تزايدَ وجود المرأة في مؤسسات السلطة التنفيذية طيلة عقد الثمانينات، بفعل عوامل مختلفة أهمها الحرب العراقية الإيرانية، واستمرت الزيادة الصّاعدة في عمل المرأة في المؤسّسات التنفيذية بعد الحرب، وذلك بتشجيع الرئيس هاشمي رفسنجاني للنساء على المشاركة في الحياة العامة، وتشجيعه المؤسّسات على قبول شغل النساء مناصب مختلفة عبر إجراء ذي معنى رمزي وهو تعيين السيدة «شهلا جيدي»

مستشارة له في العام 1993م[1]. واستمر هذا التشجيع مع الرئيس خاتمي، الذي بدأ عهده بتعيين السيدة «معصومة ابتكار» نائبة له ورئيسة لمنظمة حماية البيئة في آب من العام 1997م، بعد تسلّمه مهام منصبه رئيسًا للبلاد في الشهر نفسه، لتصبح بذلك أول امرأة في تاريخ إيران الحديث تشغل هذا المنصب الرفيع، كما عَيّن السيدة زهراء شجاعي، مستشارة له لشؤون المرأة في شهر تشرين الأول من العام نفسه. كما أصدر وزير الثقافة آنذاك عطاء الله مهاجراني في الشهر نفسه قرارًا بتعيين «عزاء نوري» نائبة له للشؤون القانونية والبرلمانية[2].

ونتيجة لذلك، بلغ عدد اللواتي تولين منصب مدير عام في وزارات الحكومة مطلع العام 2002م 1168 امرأة من إجمالي عدد المدراء العامين البالغ 39716 مديرًا، أغلبهن في رئاسة الجمهورية ووزارة الصّحة والصّيدلة والاقتصاد. وراوحت أعمار المديرات ما بين 35 و44 سنة، وبلغت نسبة الإيرانيات اللواتي تولّيْن منصب وزير ونائبة وزير 4,9% من إجمالي شاغلي هذه الوظيفة في الوقت نفسه، وتعدّ طهران وجيلان وهرمزان وآذربيجان الغربية أكثر المحافظات التي تعمل فيها النساء في مناصب قيادية، وفي آب من العام 2000م قام وزير الداخلية الإيراني عبد الواحد الموسوي بتعيين السيدة «رحمت روحاني» حاكمة لمقاطعة سروستان، وهي أول سيدة تتولى مثل هذا المنصب منذ انتصار الثورة الإسلامية في العام 1979م.

(1) حديث للسيدة زهراء شجاعي بتارخ 30/ 12/ 1999م، على قناة الجزيرة القطرية بتاريخ 30/ 12/ 1999م متاح على موقع البيئة.

(2) أحمد النجار، مصدر سابق، ص339.

وفي العام 1998م، وافق مجلس الشورى على قانون يسمح بانضمام السيدات إلى قوات الشرطة، على أن يتولّين إجراء فحوص إصدار رُخص قيادة السيارات، والتفتيش الشخصي للسيّدات، ومنحهن جوازات السفر، وإدارة السجون النسائية، والتعامل مع جنح القصّر. وقد تخرّجت الدفعة الأولى من الشرطة النسائية في العام 1999م، وضمّت 40 ضابطة جرى توزيعهنّ على ستة مراكز للشرطة في طهران، لتولّي منصب نائب الضابط الإداري في الإدارات الجنائية وإدارات التحقيق ومكتب السجلات الجنائية. وفي آذار من العام 2005م أعلنت أكاديمية الشرطة في العاصمة طهران تخريج الدفعة الثانية من الشرطيّات في البلاد، وقال العميد محمد باقر قاليباف قائد الشرطة الإيرانيّة في حفل تخريج دفعة جديدة من الخريجات: «إنّ الضّابطات المتخرجات حديثًا سيشاركن رسميًا الزملاء الرجال في جهاز شرطة البلاد»[1]. فضلاً عن ذلك، يدل السماح للمرأة بالعمل في شرطة الإطفاء ابتداءً من العام 2006م على أنّ المرأة دخلت فروع الشرطة المختلفة على نحوٍ متساوٍ مع الرجل[2].

المرأة والقضاء:

بعيد الثورة الإسلامية تم تحويل النساء اللاتي كنّ يعملن في منصب قضائي إلى أعمال إدارية، لأن قوانين القضاء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية لم تكن تقر عمل النساء في القضاء إلا في حدود ضيّقة، فقد سمح للنساء بالعمل مستشارات للمحاكم، ونيل الدرجات القضائيّة ولكنهن منعن من رئاسة المحاكم. إلا أنّ تطورًا طرأ على هذا الوضع،

---

(1) صحيفة: جمهورى إسلامى، 13/ 3/ 2005، وسائر الصحف.

(2) عن صحيفة: السفير اللبنانية 9/ 3/ 2006.

فأصبح يمكن للنساء أن يكنّ رئيسات محاكم، شرط أن تتوافر فيهن شروط اختيار القضاة بحسب اللائحة الصادرة في العام 1983م، وبهذا يمكن أن يكنّ أيضًا مستشارات لديوان العدالة الإداريّة والمحاكم المدنيّة الخاصة وقضاة التحقيق ومكاتب المحاماة، ويمكن أن يعملن في تدوين قانون المحاكم ورعاية صغار المحامين.

وللمرة الأولى منذ قيام الثورة، تمَّ تعيين امرأة في منصب القائم بأعمال المدّعي العام في المحكمة العليا في حزيران من العام 1998م، وكان البرلمان الإيراني قد صوّت في أيار من العام 1994م على قانون يسمح للسلطة القضائية بإعادة توظيف النساء في مناصب المستشارات القضائيّات لدى المحاكم العامّة على الرغم من المعارضة القوية لعدد كبير من النواب المحافظين؛ كما عيّنت الحكومة الإيرانية أربع قاضيات في محكمة شؤون الأسرة في إحدى محاكم طهران، وذلك للمرة الأولى منذ قيام الثورة الإسلامية في العام 1979م.

المرأة والولاية العظمى:

إنّ تأكيد الإمام الخمينيّ على مشاركة المرأة كما ذكرنا ناخبةً ومرشّحةً في الانتخابات، وعلى مشاركتها في الحياة العامة [ملتزمة بأحكام الإسلام]، معناه أنه أقّر لها بالولاية العامة، ولم يتحدّث عن مسألة الولاية العظمى سلبًا ولا إيجابًا كتابة أو مشافهة، قبل الثورة ولا بعدها على حدٍّ سواء.

وكانت قضيّة تولّي المرأة الولاية العظمى قد شهدت اهتمامًا كبيرًا حين تقدّم عدد من السيدات لانتخابات رئاسة الجمهورية في العام 2001م، ورفضهن مجلس صيانة الدستور المخوّل بقبول المرشحين؛

وكان سبب الرفض هو كونهن نساءً، بذريعة أنّ المادة 115 من الدستور الإيرانيّ تنص على أن يكون المرشّح رجلاً؛ لكنّ ما حدث هو أنّ الجدل تطور، وأعيد تفسير لفظة «الرجال» الواردة في الدستور بأنها تعني وفقاً للثقافة الإيرانية «الفرد» الذي يُحتمل أن يكون رجلاً أو امرأة، وأن الخمينيّ نفسه لم يصرّح أو يفتي بحرمة الترشيح لهذا المنصب، وصمتُه هنا كفقيه يفسّر على أساسٍ من القاعدة المعروفة، بأنّ ما لم يرد بشأنه رأي قاطع بتحريمه مباح.

والواقع أنه في كل الانتخابات الرئاسية التي أُجريت في إيران بعد الثورة، كانت هنالك سيدات يصلحن للمنافسة على هذا المنصب، فقد كانت هنالك ناشطات سياسيات كثيرات من الجيلين الأول والثاني للثورة، تستطعن تقديم أنموذج جيد لرئيس جمهورية، من أمثال السيدة أعظم طالقاني الابنة الثالثة لآية الله محمود طالقاني، التي كانت تقود النساء خلال أحداث الثورة في العام 1979م، دون تنظيم من الرجال، وقد اعتُقلت مراتٍ عدة، وحُكِم عليها في إحداها بالسجن المؤبّد، ثم خُفّف إلى خمس سنوات، ثم إلى سنتين وقد نالت قسطًا وافرًا من تعذيب السافاك، ودخلت أول مجلس للشورى بعد الثورة نائبةً عن العاصمة طهران، وكانت تقوم بالتدريس وتساهم في محو أمية النساء مع إطلاق النظام حملته لمحو الأمية، واختيرت بعد نجاح الثورة أمينًا عامًا للحركة النسائية، ورئيسة لجمعيات النساء المسلمات؛ وقد اشتركت في الحرب العراقية ـ الإيرانية، فأنشأت مستشفى صحراويًا في معسكر سربل في العام 1981م، وأصدرت مجلةً خلال هذه الحرب باسم «هاجر» لدعم الروح المعنوية، كما شاركت في نهضة جهاد البناء وإعادة الأعمار، وقد رشَّحت نفسها في انتخابات رئاسة الجمهورية في العام 1997م، إلا أن

مجلس صيانة الدستور حذف اسمها من قائمة المرشّحين، كما حذف أسماء تسع مرشحات أخريات، رشّحن أنفسهن وقتها، وهذا الأمر نفسه تكرر في انتخابات العام 2005م أيضًا. وقد جاء منع المرأة من الترشيح لانتخابات الرئاسة على خلفية الجدل حول مضمون المادة 115 من الدستور كما سبقت الإشارة. وقد أعيد طرح هذه القضية بكثافة في انتخابات مجلس الشورى في العام 2000م، وفي انتخابات التجديد لخاتمي في العام 2001، وفي العام 2005 التي فاز فيها محمود أحمدي نجاد، بعد أن طلب مجلس الشورى السادس (2000 ـ 2004)، في خطوة مفاجئة قبل انتهاء ولايته بثلاثة أشهر فقط، إلى مجلس صيانة الدستور إصدار فتوى في شأن تولّي امرأة الرئاسة في إيران، وكان مجلس صيانة الدستور الذي يحقّ له الاعتراض على مرشحين يعدّهم غير أكفاء لتولي مناصب معينة، قد رفض في الماضي مرشّحات للرئاسة، على الرغم من سماحه لهن بترشيح أنفسهن لعضوية المجلس[1]، وفي السياق نفسه، ومع عودة الجدل حول أهليّة المرأة للترشّح لمنصب رئاسة الجمهورية صرّح «غلام حسين إلهام» المتحدث باسم مجلس صيانة الدستور بأنّ مفهوم هذا المجلس للكلمة الواردة في المادة 115 من الدستور حتى الآن هو إشارتها إلى الرجل دون المرأة، وأن مجمع اللغة الفارسية هو المنوط به تفسير المعنى لغويًا، وقد أحدثت هذه التصريحات ردود فعلٍ سلبيّة لدى الناشطات السياسيات.

وفي هذا السياق، قام تجمّع من حزب «جمعيّة إيران الغد» في الثالث والعشرين من شهر تشرين الأوّل 2004 بمظاهرة اعتراض على

---

(1) من الأخبار التي نشرت على موقع أمان.

تفسير عبارة «رجال السياسة» لصالح الرجال دون النساء، وقد أصدر مجمع اللغة الفارسية حينها بيانًا أكّد فيه أنّ الكلمة تعني الرجال والنساء على حدّ سواء. وفي مواجهة هذه الردود اضطر غلام حسين إلهام إلى تعديل تصريحاته بأنّ السيدات اللاتي لديهن الصلاحيّات اللازمة يستطعن الترشّح لانتخابات رئاسة الجمهورية، لكنّه عاد وأكد أن مجلس الرقابة على القوانين ليس هو الجهة الوحيدة التي تعارض تولّي امرأة منصب رئاسة الجمهورية الإسلامية.

كان التأكيد على أهلية المرأة للترشيح لمنصب رئاسة الجمهورية، محل اتفاق معظم الناشطات من التيارين الإصلاحي والمحافظ، وقد ظهر خطاب نسوي إيراني مختلط إن جازت التسمية يتألف من إصلاحيّات شهيرات ومن محافظات، مطالبًا بهذا المنصب حقًا أصيلاً للمرأة، بحسب ما تكرّس في الدستور من مساواة، وبحسب دور المرأة ومكانتها في المجتمع. وقد اعترضت السيدة «رفعت بيات» المحسوبة على التيار المحافظ، التي رشّحت نفسها للرئاسة في انتخابات العام 2005، على تفسير مجلس صيانة الدستور للمادة 115 من الدستور على نحو يحرم النساء من هذا المنصب، مؤكِّدة أنّ القدرة على الإدارة والأمور التنفيذية يتساوى فيها النساء والرجال، وأنّ على المجلس أن يغيّر تفسيره؛ لأن القضية مسألة سياسية واجتماعية وليست شرعية، فإدارة البلاد تتطلّب فكرًا ثوريًا يعتمد على القيم الإسلاميّة، ويقوم بتنفيذ الدستور، وإدراك المشكلات والظروف التي تمرّ بها البلاد، وتحديد احتياجات الجماهير، والتجاوب المخلص معها، وهي خصائص تتساوى فيها النساء مع الرجال، وقد استندت «رفعت بيات» في رأيها في أهليَّة المرأة للترشح لرئاسة الجمهورية إلى خبرتها الذاتية التي أوصلتها

إلى تولّي مراكز قيادية من قبل؛ حين تولّت مسؤوليّة مراكز التعبئة العامة للنساء في الباسيج، وشغلت منصب مستشارة معاون رئيس الجمهورية لشؤون الرياضة والشباب[1].

وعلى الرغم من الإجماع الذي حَظيت به المطالبة بهذا المنصب من الناشطات الإيرانيات، إلا أنّ أصواتًا نسائية محدودة قدّمت خطابًا مخالفًا ينكر على المرأة هذا الحق، بذرائع تقليدية، كالوهن البيولوجي والحمل وغير ذلك من الأمور التي كان الخطاب الثوري في السبعينات قد تجاوزها، وكانت السيدة «مريم بهروزي» أمين عام جمعية «زينب» المحافظة أوضح أصوات هذا الخطاب، علمًا أن السيدة بهروزي كانت من قبل نائبة في مجلس الشورى الإسلامي، التي صرحت بأن ليس هنالك من قحط في الرجال يستوجب دعم ترشيح امرأة رئيسةً للجمهورية.

(1) البيان الذي أصدرته السيدة رفعت بيات في حينه ونُشر في الصحف وعلى الانترنيت.

الفصل السادس

المرأة والتعليم

من الممكن أن ننطلق هنا من الإحصاءات، لإلقاء نظرة على تطور المستوى التعليمي لدى النساء في المجتمع الإيرانيّ:

كان مستوى الأمّية في إيران مرتفعاً ارتفاعاً ملحوظاً على الرغم من ادعاءات النظام السابق وكلامه على التحديث والعصرنة وغير ذلك، وطموحه لجعل إيران دولة تقف في مصافّ الدول العظمى.

في العام 1957م كان عدد النساء المتعلمات في إيران لا يتجاوز 8% وفي العام 1977م وصلت النسبة إلى 26% في المدن وإلى 1,2% في القرى، وقد ازداد عدد المتعلمات زيادة مطّردة بعد الثورة؛ إذ بلغت النسبة في العام 1987م 52%، وفي العام 1996م وصلت النسبة إلى 74% في المدن وإلى 64% في القرى، وكان عدد الجامعيات في العام 1978م، 18% وصل في العام 1996م إلى 30% [1].

في العام 1978 كان عدد الطلاب الجامعيين 50 ألفاً في كلّ إيران

---

(1) مجلة: الرصد، بيروت، العدد 62، ص64، 1997م.

وصل في العام 2001م إلى مليون وستمائة ألف، وكان عدد الجامعات تسع عشرة، فأصبح في العام 2001م 50 جامعة وعدد النساء العاملات في وزارة التربية والتعليم أعلى الأرقام مقارنة بباقي الوزارات والهيئات، حيث يشغلن 47% من مجموع موظفيها، ولهذا أسست الحكومة لجنة شؤون المرأة في الوزارة للتخطيط لاستثمار الحد الأقصى من مواهب النساء وطاقاتهن وكفاءاتهن، كما أسست وزارة التربية والتعليم لجنة خاصة كان من بين أهدافها الإشراف على النشاطات الثقافيّة والفنية المتعلقة بالنساء في المناهج الدراسية. وكان الاختصاص العالي [فوق الجامعي] محصوراً في عدد من الفروع المحدودة، وهو اليوم في جميع الفروع العلميّة والفنية والعلوم الإنسانية. . . وقد زاد العمل البحثي في عهد الرئيس خاتمي وخُصِّصت ميزانية للأبحاث في مختلف أنواع العلوم تعادل 20 مليار تومان؛ خُصّص نصفها للتحقيقات التي تجريها الجامعات.

وفي العام 2000 كانت نسبة الطالبات في الجامعة 54% من المجموع العام، وزاد عدد الأساتذة النساء في الجامعة زيادة كبيرة في مختلف الفروع، ورئيسة إحدى الجامعات امرأة، وهنالك عدد كبير من عمداء الكليات ومدرائها ومعاوني رؤسائها من النساء[1].

الحقيقة التي تجدر الإشارة إليها هنا أن الدستور حين ركّز على «أن الأسرة هي اللبنة الأساسيّة للمجتمع، والمهد الطبيعي لنمو الإنسان وتقدمه. . .» و«أن على الحكومة الإسلامية أن توفّر الفرص لبلوغ هذه

---

(1) من حديث للدكتور محسن خليجي في بيروت في مركز اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية، بتاريخ 3/ 5/ 2001م.

الغاية»، معناه أنه وضع على عاتق الحكومة توفير الفرص «لتستعيد المرأة مسؤولياتها الخطيرة والمهمة كأم تعمل على تربية الإنسان، وتشارك في الحياة العامة». ومعناه أيضاً أنّ على الحكومة أن توفّر الفرص التي تتيح للمرأة أن تتعلّم وأن تطوّر نفسها وتعملَ عقلها.

ولقد ركز قادة الثورة جميعهم دون استثناء على أهمية وظيفة المرأة في العائلة وفي المجتمع كونها مربية الأمة: ومن أقوال الإمام الخميني: «... إنّ النساء أكثر أهمية من الرجال في المجتمع؛ لأنّ السيدات إضافة إلى أنهنّ طبقة فاعلة في جميع الأبعاد، فإن الطبقات الفاعلة تتربى في أحضانهن، وإنّ خدمة الأم للمجتمع أثمن من خدمة المعلم، وأرفع من خدمة أيّ شخص آخر، لقد أراد الأنبياء أن تكون النساء مربيات للمجتمع، وأن يقدّمن للمجتمع نساء فاعلات ورجالاً فاعلين»[1].

«إنّ وظيفة المرأة الأساسيّة هي صناعة الإنسان، فإذا تدنّت منزلة النساء صانعات الإنسان، فإنّ الأمة ستنحطّ وستنهزم»[2].

«يجب أن تكون البيوت مراكز التربية للأولاد»[3].

وبما أنّ الإسلام ركّز، على عكس المجتمعات الغربيّة، على دور النساء الأمهات في المجتمع؛ لذلك فإنّ من الواجب إعداد أمهات المجتمع، ولا يجب أن يبقى في التاريخ القريب امرأة أميّة غير مكترثة بالاشتراك في العمل الاجتماعي... «إنّ من يشجعها أن تكون أمّاً وزوجة وهي على هذه الحال فهو خائنٌ لمجتمعه»[4].

---

(1) صحيفة النور، ج14، ص130.
(2) المصدر نفسه، ص253.
(3) المصدر نفسه، ص282.
(4) المصدر نفسه، ج7، ص76.

وتبدأ تربية المرأة منذ طفولتها؛ لذلك من الواجب التركيز على دور اللواتي تعلّمن الفتيات الصغيرات من أمهات ومعلمات، ليربينهنّ بالطرق السليمة وبإخلاص؛ لأنّ صلاح المجتمع من صلاح نسائه[1]، وصلاح النساء يجرّ وراءه صلاح الرجال [أبنائهن][2].

ولقد رأى الإمام الخمينيّ منذ البداية أنّ من الواجب ملاحظة بعض الخصوصيات والعمل بها:

أولاً: رفع مستوى ثقافة المرأة ومستوى تعليمها؛ لأنّ النساء كنّ أدنى من الرجال ثقافة، محرومات من ثقافة الإسلام الحقيقية، ومن مختلف المعارف البشرية بتأثير التقاليد الاجتماعيّة المتخلّفة، ولذلك يجب التركيز على التعليم والتربية والثقافة تأكيداً كبيراً.

ثانياً: العودة إلى الذات: بمعنى أن تتخلّى المرأة عن الاعتقاد الخاطئ عن نفسها، وهذا الاعتقاد الخاطئ هو أنها وسيلة متعة للرجل، هذا الاعتقاد حمّلتنا إياه ثقافة الغرب الاستعمارية، إضافة إلى أنّ هذه الثقافة في مجتمعاتنا موروثة من قصور السلاطين والملوك المترفين عبر التاريخ، الذين زرعوا هذه البذرة الفاسدة في أذهان الجماعات، ولكنّ الغرب وصلَ بها إلى مداها الأقصى؛ لذلك من الواجب إزالة هذا الاعتقاد من الأذهان، علماً أن إخراجه من أذهان النساء أنفسهن لا يقلّ صعوبة عن إخراجه من أذهان الرجال؛ لأنه ترسّخ في أذهان الفريقين بتأثير التلقين الطويل المدة[3].

---

(1) صحيفة النور، ج9، ص111.

(2) صحيفة: «جمهوري اسلامي»، 13/ 2/ 1363 هـ. ش، [/ 3/ 5/ 1984م].

(3) صحيفة، «جمهورى اسلامى» 5/ 2/ 1360ش [/ 25/ 4/ 1981م].

وكان الإمام يركّز دائماً على أنّ المرأة في جميع مراحل حياتها، يجب أن تعيش كإنسان، ويمكنها أن تصبح كالرجل عالمة ومخترعة وفيلسوفة وعنصراً فاعلاً في الميادين السياسيّة والإداريّة والحكوميّة[1]، كما كان يؤكد على أهمية الجامعة والدراسة الجامعية بالنسبة إلى الشابات والسيدات شرط مراعاة العفاف والتقوى والحجاب، وقد بدأ بزوجته وبناته وزوجات أبنائه وفي الرسائل الموجهة منه إليهن يؤكد على أهمية العلم والدراسة الجامعية والتقوى. .[2].

وكان يرى أن النساء مشاركات للرجال في العلم والعرفان والفلسفة وجميع فروع العلم، ويتمنى أن يكون لهنّ دورٌ كذلك في الصناعة[3]، وكان يدعو النساء إلى الجمع بين العلم والعمل وتهذيب الأخلاق؛ لأنّ العلمَ وحده لا يفيد، والتهذيب وحده لا يفيد، وإنما بالعلم والعمل والتهذيب يصل الفرد إلى مرتبة الإنسانية[4].

لقد تابع القادة في إيران التأكيد بصورة دائمة على أهمية التعليم؛ لأنّ مشكلة الأمية ما كان يمكن أن تحلّ في عقد أو عقدين من الزمان، ويتابع القائد الخامنئي التأكيد على أهمية التعليم بالنسبة إلى النساء في خطبه ومواعظه وأحاديثه الصحافية:

«إنّ بإمكان النساء بالتربية الإسلامية وبالتقدم في ميادين العلم

---

(1) صحيفة «جمهورى اسلامى» 18/ 11/ 1366 ش [7/ 2/ 1988م].
(2) صحيفة «أبرار»، 25/ 2/ 1989.
(3) **صحيفة النور**، ج9، ص262.
(4) مصدر نفسه، ص265.

والثقافة والسياسة والاقتصاد، المحافظة على حياض الثقافة الإسلامية الثابتة»[1].

لذلك يؤكد أن «من جملة المهام الأساسيّة التي يجب أن يوليها القيمون على أمور البلاد العناية الجلّى، تعليمُ النساء وتشجيعُهن على القراءة، لأن الكتاب منبعٌ غنيٌ بالمعارف البشرية يؤهّل النساء للفهم الأفضل وللتفكير الأفضل ولاتخاذ القرارات السليمة»[2].

ويعلن افتخاره بوجود عدد لا يُستهان به من النساء المتخصّصات والعالمات والطبيبات والمحققات والكاتبات، وكثيرات منهنّ شخصيّات عاليات القدر، صاحبات فكر، لهنّ حضورٌ فاعلٌ في الميادين السياسيّة والإجرائية ووضع القوانين[3]، في العام 1991م، تتفوق الطالبات في مباريات الدخول إلى الجامعات بمختلف فروعها، فيعلن رئيس الجمهورية هاشمي رفسنجاني أنه سعيد لأن الطالبات هنّ الأوائل في الجامعات، وهنّ بارزاتٌ ومتفوقات. . . ومع ذلك يرى أنّ هذا غيرُ كافٍ وأن البلاد بحاجة إلى وقت طويل وجهود كبيرة ليزيد عددُ المحققات والعالمات والأستاذات الجامعيات والشخصيات العلميّة بين النساء. . . مضيفاً أن وظيفة المرأة لا تنحصر في كونها زوجة وأماً وربة منزل، وأن المرأة باستعداداتها الباهرة يمكنها أن تضيف إلى حضورها الفاعل والمؤثر في المحيط العائليّ، المشاركة في الأعمال الاجتماعيّة، وبخاصة في مجالات التربية والتدريس والتعليم الجامعيّ والمجالات

---

(1) صحيفة: «جمهورى اسلامى»، 23/ 8/ 1370هـ. ش [14/ 10/ 1991م].

(2) المصدر نفسه، 5/ 10/ 1370 هـ. ش [26/ 12/ 1991م].

(3) المصدر نفسه، 28/ 10/ 1368 هـ. ش [18/ 1/ 1991م].

الطبيّة والصحية والإداريّة والأدبية والفنية[1]. وكذلك يعلن الخامنئي أن الجمهورية الإسلامية ترفع رأسها عالياً وتشعر بالفخر وبالزهو حين تحصل النساء في الجامعات على درجات عالية وتتبوّأ المراتب الأولى في المباريات التي تجريها الفروع المختلفة[2].

وفي العام 1994م يعلن الخامنئي فخره واعتزازه بازدياد عدد الطالبات والنساء اللواتي يتابعن تحصيلهن في المراكز العلميّة والبحثية، وكذلك المشاركات في الساحة السياسية، والمؤتمرات العالمية، بما لا يمكن أن يقارن بما كان عليه وضع المرأة الإيرانيّة في السّابق، فالمرأة الإيرانيّة المسلمة أصبح لها حضور فاعل وقويّ في المجامع العالمية والمؤتمرات العلميّة والسياسيّة المتنوعة؛ حيث تدافع عن حقوق وطنها وطروحات أمتها[3].

ولقد تبيّن منذ الأيام الأولى لانتصار الثورة أن عددَ الطبيبات ضئيلٌ جداً، ومحصورٌ في المدن الكبرى؛ لذلك حثّ الإمام الخمينيّ النساء على الانخراط في جميع الميادين العلميّة وبخاصة الطبية: وكان يقول دائماً إنّ عدد النساء في المجال الصحي يجب أن يتزايد[4].

وواقعياً زاد في ما بعد عدد الطبيبات زيادة ملحوظة في جميع الفروع، ولكنّ فروعاً معينة لم يكن بإمكانهن الدخول إليها في الاختصاصات العليا، وكان هذا الأمر جديراً بأن تتصدى له النائبات في

---

(1) صحيفة: كيهان، العدد 1403، ك2 1991م.

(2) صحيفة: «جمهورى اسلامى» 26/ 9/ 1371 ش[17/ 12/ 1992م].

(3) المصدر نفسه، 21/ 2/ 1373ش [13/ 10/ 1994].

(4) المصدر نفسه، 22/ 12/ 1363ش [13/ 3/ 1958م].

المجلس كما ذكرنا سابقاً والجمعيات النسائية، إلى أن سُمح لهن بالدخول في عدد من الاختصاصات، وقامت الطبيبات بدور فاعل في تأمين الرعاية الصحية، وبخاصة في القرى التي كانت تفتقر في ما مضى إلى مدارس وإلى مستوصفات، ووجود طبيبات وممرضات من النساء؛ بسبب التقاليد الأكثر تجذراً في القرى حيث كانت الأمية متفشية بصورة مرعبة، ما جعل معدل الأعمار عند النساء يتزايد من 60 سنة في العام 1987م إلى 68 سنة في العام 1996م، وقد ارتفع معدل طول العمر عند النساء في المدن من 60 عاماً سنة 1987م إلى 70 عاماً سنة 1996م وفي القرى ارتفع من حوالى 56 سنة إلى حوالى 67 سنة[1].

العلوم الدينية:

وبما أنّ العلوم بالمطلق ليست من اختصاص طبقة دون أخرى لذلك أمر الإمام الخميني، أن تؤسّس في قم مؤسسة للتعليم الديني، كان لها في ما بعد تأثير قويّ في تطوّر الوعي الديني عند النساء وفي نضجهن الفكري[2].

ففي العام 1985م تأسست «جامعة الزهراء» للعلوم الدينية وهي مركز فاعلية حوزات النساء؛ السيدة خانم گرجي رئيسة هذه الجامعة وممثلة وزارة الثقافة والتعليم العالي في «المجلس الثقافي ـ الاجتماعيّ للمرأة»، قالت: إنّ في جامعة الزهراء حوالي 500 طالبة منهن 80 تلميذة من

(1) مجلة: الرصد، المستشارية الثقافية، بيروت 1997م ـ النساء والتعليم العالي، مقالة لأبي علي ودادهير في «كتاب زنان» [كتاب المرأة] الذي يصدر عن المجلس الثقافي الاجتماعي للنساء، العدد 15، ربيع العام 2002م.

(2) صحيفة النور، ج19، ص33، وصحيفة: «جمهورى اسلامى»، 23/ 8/ 1370 ش [14/ 11/ 1981م].

الأجنبيّات. وقالت: إنّ في هذه الحوزة برامج كاملة وناضجة وتدرّس فيها فضلاً عن الدين موادّ أخرى منها الجغرافيا السياسيّة[1]. وقد أقدم مجلس تطوير التعليم الإيرانيّ على تأسيس كليّة البحوث الخاصة بالنساء في جامعة الزهراء، كما وافق على افتتاح برنامجين دراسيّين لمرحلة الدكتوراه، وخمسة برامج جديدة لمرحلة الماجستير في جميع أنحاء الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة. وكان من اللافت، في سياق دعم الحكومة للمرأة في المجال التعليميّ والثقافيّ، تزايد مشاركة المرأة في الحوزة العلمية، التي تضم أكثر من 300 أستاذة تدرّس الطلاب والطالبات. في بداية عهد الثورة كان عدد الطالبات في الحوزة 20 طالبة فقط، بينما يتجاوز العدد اليوم خمسة آلاف طالبة.

ولقد أقدمت لجنة التعليم العالي في المجلس الثقافي ـ الاجتماعيّ للنساء، بالمطالبة برفع الإجحاف بحق النساء لمتابعة الدّراسة في أكثر الفروع الجامعية وتربية قوى ملتزمة للدخول إلى الجامعة أيضاً.

كان من جملة ما أقدمت عليه هذه اللجنة رفع مستوى استعداد الطبقات المستضعفة للدخول إلى الجامعة بفتح صفوف خاصة لمتابعة التحصيل والتحضير لامتحانات الدخول:

ولذلك وضعت برنامجين: برنامجاً قصيراً وبرنامجاً طويل الأمد.

أما البرنامج القصير، فهو: تشكيل صفوف تقوية وإعداد للامتحانات.

والبرنامج الطويل المدة: في تأسيس مدارس نموذجية، أو مدارس

(1) صحيفة: الأبرار، 25 شباط 1989م.

رشد، هذه المدارس ستعمم في ما بعد في كل أنحاء البلاد، منها ستٌ للبنات وقد أنشيء هذا النوع من المدارس في المناطق الفقيرة وبعد ذلك تعمّم في جميع أنحاء البلاد... وقد صرّحت السيدة كرجي أنه في السنوات العشر الأولى للثورة، لم توضع برامج في معظم المجالات وبخاصة في المجال الثقافي وسببه كان عدم وضع ميزانية لتربية قوى فنية إسلامية، وكان حاصل ذلك برامج فوقية ومضطربة[1].

كل هذه الجهود لم تقض على الأمّية كليّاً، فعلى الرغم من أنّ المؤشّر الاجتماعيّ الاقتصادي لدى النساء قد ارتفع ارتفاعاً ملحوظاً خلال الأعوام (من 1987 ـ 1997)، إلا أنّ الإحصاءات بيّنت أن هنالك امرأة لا تزال أميّة من بين كلّ أربع نساء متعلمات[2]، وهؤلاء من المحافَظات البعيدة، ومن القرى بخاصة، وهنّ من اللواتي تخطّين سنّ التعلّم قبل الثورة، على الرغم من إنشاء مؤسسة مكافحة الأميّة، التي أنشأت منذ النصف الثاني من العقد الأول للثورة، مدارسَ لتدريس الأمّيين والأميّات، وقد تقدَّمت هذه المؤسسة كثيراً وزادت ميزانيتها والاهتمام بها في السنوات الأخيرة... حتى أنّ منظمة «اليونسكو» العالمية أهدت هذه المؤسّسة وسام الفخر في أواخر العام 2000 لقيامها بمشروع تعليم القرويات العاملات، وتحديد القرى التي تتخلف فيها البنات بين سنّ العاشرة والثامنة عشرة عن الدراسة، وكذلك معرفة احتياجاتهن لبعض الحِرَف والمهن مثل الخياطة، وتنسيق الورود، وزرع نباتات الزينة والاعتناء بها، وفنون الطبخ وغير ذلك[3].

---

(1) صحيفة: الأبرار، 25 شباط 1989م.

(2) مجلة: الرصد، العدد 68، ص62، 1997م.

(3) مجلة: الطاهرة، العدد 126، كانون الأول 2000م.

ومن المفيد أن نشير أخيراً إلى أن المادة الثلاثين من الدستور تنص على الآتي: «إنّ على الحكومة أن توفّر وسائل التربية والتعليم مجاناً لأبناء الشعب كافّة حتى نهاية المرحلة المتوسّطة، وعليها أن توسّع مجال التعليم العالي بصورة مجانية لكي تبلغ البلاد حدّ الاكتفاء الذاتي».

ولقد صدرت قوانين وأنظمة أخرى متعلقة بتعليم المرأة أهمها:

- قانون تدريب القابلات في الريف (قانون في مادة منفردة).
- تقديم منح دراسية للطالبات المتقدمات إلى الجامعة للتخصصّ في حقول العلوم الطبية.
- قانون تأمين تسهيلات دراسية للنساء والمتزوجات.
- قانون إنشاء مراكز تدريب الشباب[1]

وانطلاقاً من هذا القانون الأخير، فإنّ الدولة دعّمت وطوّرت عدداً يفوق المائة من النوادي للفتيات، وتتولى هذه الأندية تزويد الفتيات في الريف ببرامج ووسائل لممارسة أنشطة ثقافية وفنية ورياضية.

الكتب والمطبوعات النسائية:

إن الكتب التي تصدر سنوياً عن دور النشر الخاصة والعامة في إيران تتجاوز أعدادها الحد الذي يمكن المثقف الإيراني نفسه متابعته، وينطبق هذا الأمر على الكتب الخاصة بالنساء أو الموجهة إليهن أيضاً، والتي تعالج مواضيع عامة ومواضيع خاصة بالمرأة والطفل والأسرة والصحة الجسدية والصحة النفسية، وأثر النساء في الحروب، والنساء البطلات

(1) حقوق المرأة في الجمهورية الإسلامية، إعداد المستشارية الثقافية في بيروت.

في التاريخ، إضافة إلى الكتب المترجمة في السياسة والاقتصاد والأدب والفنّ.

أما بالنسبة إلى الصحف، فقد أعلنت وزارة الإرشاد الإسلاميّ في كانون الأول/ديسمبر العام 2000، عن صدور 90 ترخيصاً لنشر صحف ومجلات بإدارات نسوية في السنوات الأخيرة، وأن معظم هذه المنشورات خاصة بالميادين الثقافيّة والفنية والاجتماعية، كما أصدرت الوزارة 53 ترخيصاً لنشر كتب النساء الإيرانيات، وقد ألّفت ألف امرأة آثاراً بأشكال مختلفة أخذت طريقها إلى دور النشر. وفي الحقل الأدبيّ أصدرت النساء الإيرانيّات 310 آثار منها 210 أعمال أدبيّة إبداعيّة[1].

حقوق المرأة العاملة:

في الدستور الإيرانيّ الذي يكفل التساوي أمام القانون، يتمتع الرجال والنساء بحقوق متساوية في العمل وتقديمات الضمان الاجتماعيّ والتعليم المجاني.

وجاء في المادة الثامنة والعشرين أن «لكل شخص الحق في اختيار المهنة التي يرغب فيها على أن لا يتنافى ذلك مع الإسلام أو المصلحة العامة أو حقوق الآخرين، وذلك مع مراعاة حاجات المجتمع للمهن المختلفة». وجاء في المادة التاسعة والعشرين أن الضمان الاجتماعيّ من الحقوق العامة، ويتمتع به الجميع في مجال التقاعد والبطالة والشيخوخة والعجز عن العمل وفقدان المعيل، وحالة ابن السبيل، والحوادث الطارئة والخدمات الصحية كافة، والحكومة مسؤولة عن تحقيق هذا

(1) مجلة: الطاهرة، العدد 126، كانون الأول/ ديسمبر2000.

الضمان لكل فرد من أبناء الشعب من مواردها المالية العامة، ومن المساهمات الشخصيّة بحسب القانون.

قوانين وأنظمة استخدام المرأة:

تنصّ المادة 26 من قانون العمل الإيراني على:

- ضمان حرّيّة المرأة في اختيار العمل الذي يصون كرامتها وشرف عائلتها.
- تقديم مساعدات ولادة وأمومة للنسوة المشمولات بالضمان الاجتماعي، وحقهن في المعاينة الطبية، ومساعدتهن على الإنجاب.
- منح إجازة من دون راتب للنساء العاملات (أو الموظفات) في قطاع الخدمات العامة عند مرافقة أزواجهن المكلفين بمهام خارج منطقة عملهن المعتاد.
- إعفاء الطبيبات والصيدلانيات المتزوّجات من شرط ممارسة المهنة خارج العاصمة طهران لعدد معين من السنوات بغية الحصول على رخصة دائمة للعمل في طهران.
- قوانين وأنظمة تمنح أفضلية للنساء للعمل بدوام جزئي.
- قوانين تسهّل تقاعد النسوة العاملات (الموظفات) اللاتي بلغن الخامسة والخمسين من العمر، وأمضين في الخدمة عشرين سنة.
- صدور قانون ينظم توظيف المرأة في الجسم القضائي.
- منح إجازة مدتها تسعون يوماً براتب كامل بعد الولادة وفي مرحلة النفاس، (قانون العمل المادة 26).

- ضرورة إبعاد النساء أثناء الدورة الشهريّة عن المهام الخطرة والصعبة من دون تخفيض أجورهن.
- للرجال والنساء الحق في راتب متعادل عند العمل في ظروف متماثلة، وتحظر أيّة إجراءات تمييزية بسبب الجنس أو العنصر أو المعتقدات السياسيّة والدينية (قانون العمل المادة 38).

في العام 1997 تم إدخال تعديلات على القانون الإسلامي، وفي أيلول/ سبتمبر من العام نفسه، شكلت الجمعية الاستشارية الإسلامية اللجنة البرلمانية حول المرأة والشبيبة والأسرة، وقد ساعدت هذه اللجنة في تعديل بعض النقاط في القانون المدني الخاص بالمرأة وقد تم:

1 - تعديل قانون الدوام الجزئي؛ بحيث يتيح للمرأة مرونة أكبر في اختيار ساعات العمل.

2 - تعديل قانون العمل، كتمديد إجازة أو عطلة الولادة والنفاس من 84 يوماً + ستة أيام إلى 120 يوماً.

3 - إنجاز 240 مشروعاً (في العام 1997 وحده) لزيادة دخل النساء الريفيات، عبر إنشاء شبكة مصانع صغيرة للمنتجات الزراعية.

4 - زيادة نسبة النساء على مستوى صنع القرار في المصارف ومؤسسات القرض وخصوصاً في المصرف الزراعي.

5 - تشجيع التعاونيات النسائية ودعمها، وقد قارب عددها لـ 500 تعاونية، كما تم تأسيس تعاونيات جديدة لصناعة السجاد، أسستها مجموعة من النساء في الريف، هذا فضلاً عن إقامة دورات تدريبية وتعليمية لمئات النساء المشتغلات في الجمعية التعاونية، وذلك في حقول الإدارة والمحاسبة والتسويق والحِرَف والتدبير المنزلي.

النساء والعمل

على الرغم من التأكيد منذ بداية الثورة على ضرورة اشتغال النساء والاستفادة من مواهب نصف أفراد المجتمع في العمل على النهوض بالبلاد، وإعادة بناء الوطن[1]، لم يتحقق حتى العام 2000م إلا دخول عدد قليل من النساء في ميدان العمل (بالنسبة إلى عدد السكان)، والمحقق في إحصاء النساء العاملات من العام 1956م إلى العام 1976م يلاحظ تزايد عدد النساء العاملات. في العام 1976م كان عدد العاملات 12 في المائة من أصل عدد العاملين، وفي العام 1996م أدخل في الإحصاء النساء اللواتي يعملن في الحرف اليدوية (سجاد وغيره)، فتبيّن إن نسبة العاملات بلغت 87 في المائة والملاحظ أن النساء العاملات في المدن يعملن في الخدمات وفي المجالات العلميّة المتنوعة، وفي القرى يعملن في الأشغال والحرف اليدوية[2].

في العام 1977م كان نحو 15 في المائة من النساء العاملات يعملن في الاختصاصات الفاعلة، وقد ازدادت هذه النسبة في العام 1996م إلى 28 في المائة[3]. من العام 1986م وحتى العام 1991م كانت الزيادة بحدود الواحد في المائة[4].

في مثل هذه الظروف، تؤلف النساء «ربات البيوت» العدد الأكبر من النساء، مع الأخذ في الحسبان أن الحيز المشترك بين النساء العاملات

(1) صحيفة: الجمهورية الإسلامية، 13 آذار/ مارس 1984م.

(2) صحيفة: إيران، 18/ 3/ 2001م.

(3) الرصد، المستشارية الثقافية في بيروت، 1997م.

(4) صحيفة: إيران، 18/ 3/ 2001م.

وربات البيوت، هو إتمام الوظائف والمسؤوليات المنزلية[1]، مع تأكيد أن معظم النساء العاملات يشكين أن الجمع بين الوظيفة والبيت يكون دومًا على حساب المرأة. وجاء قانون «أجرة المثل» في حالات الطلاق، تأميناً للنساء اللواتي ليس لديهن دخل ثابت، في حالات الطلاق التعسفي.

العائلة وأمور الزواج والطلاق:

تنصّ مقدمة الدستور على أنّ: «الأسرة هي اللبنة الأساسيّة للمجتمع والمهد الطبيعيّ لنموّ الإنسان وتقدمه، وعليه فإن الاتحاد في العقيدة والهدف أمر أساسي في تشكيل الأسر، وطاقة حية لحركة الإنسان نحو التكامل والنمو، وعلى الحكومة الإسلامية توفير الفرص لبلوغ هذه الغاية»[2].

وعليه تصبح مسؤوليّة المرأة مسؤوليّة خطيرة في المجتمع، لأنها الأم وهي أساس العائلة بحسب المفهوم الإسلاميّ «وكي لا يتزعزع بنيان العائلة، من الواجب رعاية الضوابط والحدود في المحيط الاجتماعي»[3]، ولتكون العائلة سليمة، للمرأة الحق إسلاميًا في أن تختار الزوج الذي تميل إليه، حتماً، في إطار القوانين الإسلامية[4]، وعليها أن لا تتزوج من السيئ الأخلاق، أو الفاسق أو السكير[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) **حقوق المرأة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، نشرة صادرة عن المستشارية الثقافية في بيروت، مجلة الرصد، العدد 62، 1997م، وسالنامه زن، 1992م.

(3) صحيفة، **الجمهورية الإسلامية**، 13/ 9/ 1994م، من كلام الخامنئي.

(4) المصدر نفسه، 9/ 11/ 1993م.

(5) الإمام الخميني، **تحرير الوسيلة**، ج3، ص32، ترجمة محمد باقر الموسوي الهمداني، ج23، قم، دار العلم 1370ش، ط1، 1991م.

وبما أن الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع الإسلاميّ كما تقول المادة العاشرة من الدستور، فيجب أن يكون هدف كل القوانين والقرارات والبرامج المرتبطة بالأسرة، تيسير بناء الأسرة والحفاظ على قدسيتها، وتمتين العلاقات العائلية على أساس الحقوق والأخلاق الإسلامية[1]. والمادة الحادية والعشرون من الدستور تنص على ما يأتي:

إنّ الحكومة مسؤولة في إطار الإسلام ـ عن تأمين حقوق المرأة في المجالات كافة وعليها القيام بما يأتي:

1 ـ إيجاد الظروف المؤاتية لتكامل شخصيّة المرأة وإحياء حقوقها المادية والمعنوية.

2 ـ حماية الأمهات ولاسيما في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، ورعاية الأطفال الذين لا معيل لهم.

3 ـ إيجاد المحاكم الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة واستمرار بقائها.

4 ـ توفير ضمان خاص للأرامل والنساء العجائز وفاقدات المعيل.

5 ـ إعطاء الأمهات الصالحات القيمومة على أولادهن عند فقدانهن الولي الشرعي من أجل رعايتهن[2].

ولتشجيع الزواج المبكر والقضاء على أي لون من ألوان الانحراف في المجتمع، وُضِعت قوانين وتشريعات خاصة بالضمان الاجتماعيّ أهمها:

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

- مساعدة زواج للنساء والرجال، يقدمها الضمان الاجتماعي، وكذلك يقدم مساعدة لتأسيس بيت الزوجية[1].

ولحماية العائلة والقضاء على كل أشكال التمييز العنصري ضد المرأة.

- يقدم الضمان الاجتماعيّ مساعدات عائلية للموظفات أو العاملات وللأرامل ولزوجات الرجال المعوّقين جسدياً.
- وتضمن القوانين دعماً مالياً ونفسياً للنساء المشردات وللأطفال.
- وتستمر الفتيات الصغار بتلقي الإعانات بعد وفاة آبائهن.

وتشمل تقديمات الضمان أمهات الأشخاص المشمولين بالضمان إذا كنّ من المستفيدات في الأصل من ضمان هؤلاء الأشخاص وإذا كانت أعمارهن فوق الخامسة والخمسين.

- إعطاء الأولوية لدفع نفقة الزوجة المطلّقة ومهرها إذا كان الزوج مدينًا[2] وتنظيم المهر بحسب المواد 1101 إلى 1078 من القانون المدني. ونشير إلى بعض خصوصيات المهر التي جاءت في هذا المواد، والتي تضمن حقوق الزوجة واستقلالها الاقتصادي مع الإشارة إلى أن مقدار تعيين المهر منوط بموافقة الطرفين:

1 - تصبح المرأة مالكة المهر بمجرد إجراء العقد.

2 - للمرأة حق التصرف بمهرها كما تشاء.

3 - إذا تلف المهر قبل تسليمه للزوجة يكفله الزوج.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

4 ـ يمكن للمرأة أن تمتنع قبل استلامها المهر عن أداء واجباتها الزوجية، وامتناع المرأة هذا لا يحرمها من حق النفقة، وإذا كان الإصرار على استلام المهر قبل الزواج مذمومًا اجتماعيًا قبل الثورة وبعدها، فإنه يُعطى اليوم أهمية شديدة كسند مالي للمرأة، وخصوصًا أن الأزواج تذرّعوا في ما مضى بمختلف الذرائع لعدم دفع المهر للزوجة حين يصممون على الطلاق، أو أجبروا الزوجة على التنازل عن المهر، أو يدّعون عدم القدرة على الدفع، ويلجأون إلى التقسيط وعملياً لا يدفعون للزوجة مهرها من طريق المعاضلة؛ لذلك تمّ في العقود التي حُرّرت بعد الثورة التأكيد على هذه المسألة. كما تم التأكيد على مسألة اجتماعية مهمة وهي موضوع الجهاز الذي يقدمه أهل الفتاة لها حين زواجها هديةً، وهذا عُرفٌ سائد في إيران وربما كان يعود إلى ما قبل الإسلام، وبات طبيعيًا في الزيجات التي تجري بعد الثورة أن يوقّع الزوج على إيصال بالجهيزية في حين كان هذا الأمر مذموماً من قبل، وأهمية الإيصال أنه في حال الطلاق تستعيد المرأة كل ما قدمه أهلها لتأثيث بيت الزوجة مضافاً إلى المهر، وكان الرجال في الماضي يمتنعون عن الاعتراف بوجود «الجهاز» ولا مستند لدى المرأة وأهلها لإثبات كمية الجهاز وكيفيته[1].

فسخ الزواج:

إذا وجدت المرأة أن ثمة ضرورة للطلاق فبوسعها فك عرى الزواج باتخاذ التدابير الآتية:

---

(1) سالنامه زن، 1371ش، 1992م، ص240.

- تشترط المرأة ضمن العقد أن تكون وكيلةً في طلاق نفسها بصورة مطلقة، أو بصورة مشروطة: إذا أساء الزوج معاملتها مثلاً أو تزوج غيرها، أو قصّر في النفقة تحصل المرأة على الطلاق دون أن تواجهها أي مشكلة[1].

إن لم يكن هذا الشرط موجوداً في العقد (وهذا الشرط موجود اليوم في معظم العقود التي جرت في السنوات الأخيرة) فهنالك أنواع من الطلاق:

- **طلاق قضائي**: يعني أن الطلاق يجب أن يُستحصل من محكمة مختصة.
- **طلاق خلعي**: تحصل بموجبه الزوجة على الطلاق بسبب كراهيتها الشخصيّة لزوجها مقابل تنازلها عن حقوقها للزوج.
- **طلاق المباراة**: وهو الطلاق الذي يجب أن يطلب من كلا الزوجين بسبب حال الكره المتبادلة بينهما، وقد جاءت القوانين المنظمة للطلاق في المواد (1029 و1129 و1130 و1146 و1147) من القانون المدني[2].

جاء في رسالة توضيح المسائل للإمام الخمينيّ أنّ المرأة التي تطيع زوجها (الحقوق الزوجية)، إذا طالبت بالنفقة ولم يعطها الزوج، يمكنها أن تأخذ كل يوم مقدار النفقة هذا اليوم من مال الزوج من دون إذنه، وإن لم يكن ذلك ممكناً، واضطرت أن تؤمن نفقات حياتها

---

(1) **صحيفة النور**، ج10، ص78، وج11، ص254.

(2) **حقوق المرأة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، مصدر سابق.

بنفسها، فإنها حين تنفق هي على نفسها، ليس من واجبها إطاعة الزوج[1].

وبناء عليه، فإن المادة (118) من القانون المدني تمنح الزوجة الحق في الطلاق إذا كان الزوج لا يؤمّن لها نفقلت معيشتها[2].

وهنالك قوانين معينة تحكم الإجراءات الاحترازية ضد فك الرباط الزوجي[3]

1 ـ مشروع قوانين لإنشاء وحدات استشارية تخص شؤون الأسرة في المحاكم المدنية الخاصة.

2 ـ قانون ذو مادة منفردة حول الطلاق وضرورة وجود محكمة استشارية لإيقاع أي نوع من الطلاق برضى الزوجين أو برضى أحدهما، كتدبير احترازي ضد الطلاق.

3 ـ قانون معاقبة الأزواج الذين يطلبون الطلاق دون سبب وجيه.

4 ـ قوانين حول حماية الأسرة وتعزيز الروابط فيها، ومنع قيام علاقات خارج الزواج (القانون المدني، المادة 1050 ـ 1054).

5 ـ قانون حول المسؤولية المدنية وشروط التعويض الخاص بالعطل والضرر الذي يمسّ سمعة أو مصداقية شخص أو عائلة (قانون المسؤولية المدنية، المادة 10).

---

(1) توضيح المسائل 2416، ص264.

(2) حقوق المرأة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص6.

(3) المصدر نفسه.

6 ـ عقوبة القذف أو التشهير المرتكب ضد أخلاق الأسرة (قانون المسؤولية المدنية: المادتان 101 و104).

7 ـ قانون يحظر زواج الزوج من قريبات الزوجة.

8 ـ تحديد اثني عشر شرطاً مدرجة في عقد الزواج الذي صادق عليه «مجلس الشورى القضائية العليا»، وبدأ العمل به منذ العام 1984م.

تشير هذه الشروط في بحثين منفصلين إلى الشراكة المالية بين المرأة والرجل وإلى الطلاق، وهي تعد ناجزة في حال وقّع الزوجان العقد.

جاء في الشرط الأول: أن الزوجة حين لا يكون الطلاق بناء لطلبها، ولا تكون بحسب تشخيص المحكمة مقصِّرة في واجبات الزواج، لها خمسون في المائة من ممتلكات الزوج التي حصل عليها في مدة الزواج أو ما يعادلها بحسب رأي المحكمة. ولتنتقل الملكية إلى الزوجة يجب أن يكون هذا الشرط موجوداً في العقد، وقد وقع عليه الزوجان ليصبح قابلاً للتنفيذ، ويجب أن تكون هذه الممتلكات قد حصلت أثناء الحياة الزوجية، ولا يجب أن يكون الطلاق ناشئًا عن تقصير الزوجة في الحياة الزوجية.

يقول آية الله بجنوردي، عضو مجلس الشورى القضائية السابق، عن هذا الشرط إنه شرط راقٍ جداً، وُضِع من أجل الدفاع عن حقوق المرأة ومنع الطلاق التعسفي الشائع، وأنا لا أعتقد أن مذهبًا من المذاهب الدينية أو المادية أعطى للمرأة حقوقًا كالتي أعطاها الإسلام، إنْ على مستوى الحقوق الفردية أو الحقوق الاجتماعيّة، وهنالك روايات كثيرة تقول: ما أكثر النساء اللواتي هنّ أفضل من الرجال، والفقاهة والفضيلة ليست ميزة مختصة بالرجل. كما أن من ميزات هذا الشرط أنه لا يترك

المرأة بعد الانفصال للشقاء في المجتمع، والنقطة الأهم أن الرجل لا يستطيع أن يطلِّق المرأة ساعة يشاء[1].

تجب الإشارة هنا إلى تعديلات قانون الطلاق وتحديد الوضع القانوني الخاص بالطلاق، والذي يلزم الزوج بأن يدفع للزوجة مبلغاً معيناً تحدّده المحكمة تعويضاً عن السنوات التي أنفقتها في تدبير المنزل وتربية الأطفال (مادة منفردة حول الطلاق، صادق عليها مجلس الفقهاء في العام 1992م)[2].

وذلك أنه في الإسلام لا يحقّ للزوج أن يجبر زوجته على الخدمة في المنزل[3].

والقانون المدنيّ في باب حقوق الزوجين بالنسبة إلى بعضهما بعضًا، لم يقرّر أيّ إلزام للمرأة في الخدمة المنزلية[4].

بناء على ذلك، فإنّ المرأة في حال حصول الطلاق تطالب «بأجرة المثل»، هذا القانون يفيد بخاصة النساء اللواتي تزوجن قبل الثورة؛ لأن العقود التي تمت بعد الثورة، تُجبر الزوج الذي يريد أن يطلق زوجته من دون عذر مقبول، أن يعطيَها نصف ما يملك).

تطالب المرأة «بأجرة المثل» إذا كانت تقوم بالعمل المنزلي بأمر الزوج وليس تبرعًا.

---

(1) سالنامه زن، المصدر نفسه، ص26.
(2) المصدر نفسه، ص5.
(3) الإمام الخميني، **توضيح المسائل**، 2414.
(4) سالنامه زن، المصدر نفسه، ص28.

بعد الطلاق حين تطالب المرأة بأجرة المثل لقاء الأعمال المنزلية (التي لا يلزمها بها الشرع)، فإنّ المحكمة البدائية تحاول تلبية طلب الزوجة عن طريق التصالح، وفي حال عدم إمكان التصالح، على الزوج تنفيذ الشروط المالية الموجودة في العقد، وفي غير هذه الحالة وحين يكون الطلاق غير مبني على طلب الزوجة، وكانت الزوجة مجبرة على القيام بالأعمال المنزلية، غير متبرعة، فإن المحكمة تحسب أجرة المثل للأعمال المنجزة وتحكم بدفعها لها، مع الأخذ في الحسبان عدد سنوات الحياة المشتركة، وحال الزوج المادية، وبهذا الأمر تكون المحكمة قد أمّنت للمرأة حقوقها المالية[1].

لقد حدد النظام المدني كذلك، أن النفقة واجبة على الزوج من لحظة إتمام العقد.

والنفقة عبارة عن مال مقرر لتأمين حياة المرأة ونفقاتها، وهي إن لم تكن من ممتلكات الزوجة (كالمهر والجهاز والدخل الخاص)، ولكن بما أنّ الزوجة تصبح مالكة لبعض أجزاء النفقة ضمن شروط محددة، فمن الممكن بحث هذا الموضوع من منطلق الاستقلال الاقتصاديّ للمرأة الإيرانيّة.

وقد حدَّد القانون المدني النفقة على الشكل الآتي:

تأمين المسكن واللباس والطعام وأثاث البيت المناسب لوضع المرأة، وكذلك تأمين الخادم في حال كانت الزوجة ممن لديهم خادم، أو بحاجة إليه بسبب مرض دائم أو نقص عضو من أعضائها.

---

(1) المصدر نفسه.

الزوج ملزم بالنفقة إلى حدّ أن للزوجة الحق في أن تراجع المحكمة في حال تقصيره، إن لم تستطع المحكمة إلزام الرجل بإعطاء النفقة، في إمكان حاكم الشرع أن يجبر الزوج على تطليق زوجته.

إن «أجرة المثل» خطوة مهمة على طريق ردم الثغَر القانونية المتعلقة بالمرأة.

وفي استطلاع للرأي أجريَ في العام 1992م بعد المصادقة على هذه المادة في مجلس تشخيص مصلحة النظام، على 300 رجل وامرأة فوق الثلاثين من العمر، تبيّن أن 83 في المئة من النساء و41 في المئة من الرجال يعدّون هذا التعديل عادلاً، في حين أن واحد في المئة من النساء و94 في المائة من الرجال يعتقدون أنه سيقلل من حالات الطلاق، وقال أحد الرجال من الذين رأوا أن هذا التعديل مضرّ بالرجال: «حين أريد أن أزوِّج ابنتي، سيكون مثل هذا القانون مصدراً لاطمئناني وسعادتي»[1].

نسبة الزواج:

كل هذه القوانين التي تضمن حقوق المرأة، إضافة إلى تقديمات الضمان الاجتماعيّ للأزواج الشباب، أدّت إلى ارتفاع نسبة الزواج خلال العقد الفائت، ففي العام 1986م وحده تزوج سبعة أشخاص من كل ألف شخص وبلغت هذه النسبة ثمانية في الألف في العام 1996م.

كان متوسط سن الزواج لدى النساء في العام 1966م هو 18 سنة،

---

(1) سالنامه زن، ص38، نقلاً عن كتاب «المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية للنساء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية".

وقد بلغ في العام 1986م العشرين، وفي العام 1996م بلغ 22 سنة[1].

التعديلات التي أدخلتها حكومة الرئيس خاتمي على القوانين المتعلقة بالزواج والطلاق هي:

1 ـ تعديل قيمة مهر المرأة؛ بحيث يتناسب مع قيمة التضخم النقدي.

2 ـ إعادة فتح محاكم العائلة.

3 ـ دفع راتب المرأة المتوفاة إلى أقربائها.

---

(1) مجلة: الرصد، بيروت 1992.

الفصل السابع

الحجـاب

إنّ اللباس بشكل عام هو أبرز سمة ثقافية، وأهم مظهر ومميّز قوميّ، وأسرع دالٍ ثقافي يمكن انتقاله من ثقافة إلى أخرى، كما أنّ نوعية الثياب وطريقة ارتداء النساء والرجال لها في مجتمع من المجتمعات ـ مضافاً إلى الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة والإقليميّة لذلك المجتمع ـ تنبع بقوة من الرؤية والقيم المسيطرة على ثقافة ذلك المجتمع كما أنها المرآة الكاشفة لتلك الرؤية.

لذلك كان مجيء الحكم البهلوي ومعه سلطة الغرب ونفوذه سبباً للتغييرات التي أصابت المجتمع الإيرانيّ وزعزعت هُويَّته الإسلاميّة، فرضا خان الذي جاء به الإنجليز، والذي نصب نفسه ملكاً على إيران في العام 1925م بمساعدتهم، أبدى شوفينيّة وتعصّباً قومياً شديدين، عبّر عنهما هو وأجهزتُه والمثقفون الملتحقون بركابه، بتقديس تاريخ إيران وحضارتها وثقافتها السابقة على الإسلام، بمبالغة لافتة، وبتحقير حضارة إيران الإسلامية وإنكار معطياتها الباهرة، بإعادة إحياء الأعياد الفارسية القديمة والعادات والتقاليد الزرادشتية، واستبدال الشهور الإيرانية

بالشهور القمرية الإسلامية، وبهندسة المباني الرسمية على الطراز المعماري الساساني، مع تعمّدِ إهمال الأبنية الإسلامية أو إعادة ترميمها، وتجاوزت شوفينية رضا شاه وابنُه وبطانتهُما الحضارة والثقافة وطاولت اللغة، وقد حاول المتعصبون القوميون في جميع المرافق الاستغناء عن الألفاظ العربية في اللغة وإحلال الألفاظ البهلوية مكانها[1].

ولتكتمل الرّدة على الإسلام وحضارتِه، طرح البهلويان فكرة (التحديث)، علّ إيران الساسانية تصبح بعد أربعة عشرَ قرناً بمصاف الدول الأوروبية [التجربة التركية]. ومما فعله رضا خان وكان مثيراً للسخرية، إصدارُه مرسوماً يقضى بأن يرتديَ الموظفون في جميع الوزارات والإدارات الرسمية قبّعة موحدة، سميّت القبعة البهلوية، عُدّت في حينه شعار إيران الوطني وخطوة على طريق الاستقلال بعد أربعة عشرَ قرناً من (الفكر الإسلاميّ الاستعماري الدخيلَ) وأمر بمنع النساء من ارتداء العباءة [التشادر].

من المفيد القول في هذا السياق: إنّ نزع الحجاب في إيران بدأ عملياً في العام 1935 ـ بعد عودة رضا خان من تركيا ـ حين شارك برفقة زوجته وابنتيه في حفل افتتاح «معهد الفنون» حضره أيضاً الوزراءُ والنوابُ وزوجاتهُم وكانت النساء جميعاً سافرات[2]؛ ولكن الدعوة إلى السّفور كانت قد بدأت منذ مطلع القرن العشرين في مرحلة رواج الأفكار السياسيّة والاجتماعيّة الأوروبية بعد الثورة الدستورية بواسطة الأدباء والشعراء والصحافيين والسياسيين. . .

---

(1) انظر: مرتضى مطهري، **الإسلام وإيران**، دار التعارف للمطبوعات، لا. ت؛ **حقوق المرأة في الإسلام**، بيروت، دار المعارف للمطبوعات، 1986، ص111.

(2) مجلة ندا، العدد8 ، شتاء العام 1991، ص28.

وقد ورد في مذكرات «محمود جم» رئيس الوزراء في حينه، أن رضا خان استدعاه في اليوم الأول لتسلمه منصبه وقال له: «كيف يمكننا التخلص من «التشادر والجلباب» إن هذا الموضوع يشغل تفكيري منذ سنتين، منذ أن زرت تركيا ورأيت نساءهم قد تخلّصن من الحجاب، وهن يعملن جنباً إلى جنب الرجال، سأبقى مستاءً طالما أن النساء يلبسن «التشادر» فالعباءة والجلباب عدوّا رقيّ الناس وتقدّمهم»[1].

ولتعميم «السفور» لجأ رضا خان إلى جميع الوسائل والأساليب وإلى الترغيب والترهيب، وقد جاء في رسالة أرسلها إلى وزير التعليم والثقافة في حينه: «إنّ المعلمات والتلميذات في المدارس يجب أن يكنّ سافرات، وكذلك النساءُ في الاجتماعات العامة، وإذا امتنعت إحداهن عن تنفيذ هذه الأوامر، فإنّ الشرطة ستستعمل الشدّة، وستمنع النساء من ركوب الحافلات»[2]، وقد أرسل رئيسُ حوزة قم في حينه الشيخُ عبدُ الكريم اليزدي برقيَّةً إلى الشاه بناء لطلب علماء قم وعلى رأسهم الإمام الخمينيّ (قده) اعتراضًا على هذه القضية جاء فيها: «إن الحجاب من المسلّمات الدينية، ولا يجب أن يكون خلعُ النساء له إجباريًا وإلزاميًا»[3]، وقد ردّ رئيس الوزراء فروغي على البرقيَّة بعبارات مُهينة للعلماء، كما أنّ ردّ فعل رضا خان جاء عنيفاً، ونفذ تهديداته عمليا، وكانت شرطته تتصدى للنساء المحجّبات في الطرقات والأزقة، تمزّق لهنّ العباءات وتضربهن بعنف، حتى أنّ كثيرات منهن فقدن أجنتهن[4].

---

(1) مجلة: «ندا»، العدد8، شتاء 1999 ص29.

(2) المصدر نفسه، ص 30.

(3) مجلة: «ياد» ـ السنة الرابعة، العدد 14، ربيع العام 1989م، ص105 و106.

(4) صحيفة النور، ج5، ص176؛ وج10، ص139.

وقد دفع هذا الأمر النساء إلى ملازمة بيوتهن، فحُرمن من فرص التعليم، وقد تابع الشاه محمد رضا بهلوي طريق والده في التهجم على الإسلام في الكتب والمطبوعات وفي البرامج التعليمية، وفي تحقير المحجّبات وازدرائهن...

وهكذا وبالتدريج زاد التغرّب من ناحية، وزاد التزمّتُ من ناحية أخرى وفي كلتا الحالتين كانت المرأة هي الخاسرة.

كان اللافت بالنسبة إلى المراقب في السنوات الأخيرة من حكم الشاه، [وكنت شاهدة على ما أقول]، ذلك التناقض الحادّ في مظهر النساء وفي سلوكهن في المدن الإيرانيّة وبخاصة طهران: عباءاتٌ سوداء أو ملوّنة في الأحياء الفقيرة التي تشكّل غالبية المجتمع الإيرانيّ المدينيّ، وسفورٌ يصل إلى حدّ العري من ناحية أخرى في الأحياء الغنية، مصحوباً بتبرج مبالغ به، وبإلحاد معلن، ومن النادر رؤية امرأة غير محّجبة وتقوم بالتزاماتها الدينية كما كانت الحال في مصر أو العراق أو الشام أو لبنان، لاختلاف الدوافع والمنطلقات[1].

وكان من الطبيعي والحالة هذه، والثورة الإيرانية إسلامية التوجّه والمنطلق، واجه قادتُها دكتاتورية رضا خان وابنه، وعارضوا قولاً وفعلاً وكتابةً كلَّ مظاهر التحديث الخادع، كما عارضوا التوجهات القومية العنصرية[2]، وبالتالي عملوا على تعميم الثقافة الإسلامية في الجمهورية

(1) إنّ الدعوة إلى السفور في مصر والأقطار العربية المذكورة أعلاه، تختلف جملة وتفصيلاً عنها في إيران قبل الثورة، وهذا الموضوع يستحقّ دراسة اجتماعية مقارنة...

(2) خطب الإمام الخميني وتلامذته في هذه المرحلة... الشهيد مطهري وعلي شريعتي وهاشمي رفسنجاني، وسواهم.

الإسلامية، وكان ارتداءُ النساء اللواتي شاركن في المظاهرات والمسيرات المليونية للعباءات، بحدّ ذاته تعبيرًا عن إسلامية الثورة، ورفض الثقافة العنصرية الشوفينية والثقافة الغربية الوافدة، معاً، اللتين تدعوان وتعملان على محو الإسلام من فكر الإيرانيين وحياتهم. . .

ولذلك أصبحت العباءة (التشادر) في ما بعد رمز الثورة وشعارَها والزيّ الرسميّ الذي ترتديه النساء الإيرانيات بعامة، واللواتي يتولّين مناصب قيادية في الدولة بخاصّة، علماً أنّ الإمام الخمينيّ كان قد صرّح في أحاديثه أكثر من مرة لوكالات الصحافة الأجنبية والمحلية، أن الحجابَ الإسلاميّ الشرعيّ ليس محصوراً بالعباءة، وبإمكان المرأة أن تختار الزيّ الذي تريد شرط مراعاة الحدود الشرعية[1].

وحين كان يُسأل في البداية عن وضع النساء في الحكومة المقبلة كان يقول: «إنّ النساء أحرارٌ في أن يشاركن في جميع الأمور، ولكن! الحرية بمعناها الواقعي، وليس على النحو الذي أراده الشاه. . . ففي زمان الشاه كُمّت الأفواه، ولم يكن الرجال ولا النساء أحراراً»[2]، وسيطرت الثقافة الغربية الاستهلاكية على ما عداها، وتعدّدت دورُ الفحشاء واللهو من طهران إلى تجريش[3]، وعُتّم على قضايا المجتمع الأساسية باسم الحريّة الشكليّة والفجور والفساد. . . وأجبرت السّيداتُ المتدينات أن يلزمن بيوتهن[4]،

---

(1) من لقاء مراسلي إذاعة مونت كارلو في 28/ 12/ 1978م ولقاء مع الصحافية الإيطالية أوريانا فالاجي بتاريخ 12/ 9/ 1979م، ولقاء مع الدكتور جيم كوكلر رفت بتاريخ 28/ 12/ 1978م.

(2) صحيفة النور، ج4، ص232.

(3) صحيفة النور، ج13، ص69.

(4) صحيفة: «جمهورى اسلامى»، 12/ 12/ 1363ش/ 3/ 3/ 1985م.

وكان طبيعياً أن تلتقيَ في المدن وبخاصة طهران بامرأة أو مجموعة من النساء السافرات المتبرّجات، فتظنُّ أنك في دولةٍ غربيّةٍ، وحين تتحدث إليها ـ أو إليهن ـ ترى أنهن أمياتٌ أو قليلاتُ التعليم، وتلمس ضعفَ شخصيّاتهن الحقيقية، وراء المظهر الأوروبي الخادع[1].

إنّ منع الحجاب في زمن رضا شاه وما تلاه من احتقار للمحجبات، جعل العائلات المتديِّنة تمتنع عن إرسال بناتها إلى المدارس والجامعات، فحُرِمت النساء الإيرانيّات من العلم والمعرفة مقارنة بالرجال، وإذا كانت قيمة المرأة تنحصر في الزينة والألبسة في العهد البائد، فإنّ هؤلاء صرن مدانات في العهد الإسلاميّ ويشعرن بالخجل، كما كانت النساء المسلمات من قبل يخجلن إذا خرجن بالزيّ الإسلاميّ أو اللباس الشرعي، في حين أنّ الحجاب شرّعه الله (عزّ وجل) للمحافظة على مكانة المرأة»[2].

لذلك طلب الإمام من نساء إيران وبخاصة اللواتي يتولَّين مسؤوليات علميّة وثقافيّة أن يتحركن في إطار القيم الإسلامية مراعياتِ الحجابَ؛ لأنهن يجب أن يُفهِمن نساءَ العالم أن التوصل إلى المدارج العلميّة العالية، لا يعني أن يدرن ظهورهن للمفاهيم وللقيم الدينية الرفيعة، ويتوجّهن نحو مظاهر التمدّن الغربيّ الخادعة، وأنّ من الممكن اكتساب العلم مع مراعاة المعايير والضوابط الدينية[3]، كما أنّ على النساء العاملات في الوزارات الحكومية الالتزام بالحجاب الشرعي[4]، وعلى

(1) صحيفة: «جمهورى اسلامى» 28/ 10/ 1968 / 18/ 12/ 1979.
(2) صحيفة النور، ج14، ص130. ومن حديث بمناسبة يوم المرأة العالمي، 12/ 3/ 1985م.
(3) صحيفة: «جمهورى اسلامى» 27/ 10/ 1989م.
(4) صحيفة النور، ج5، ص149.

مبلّغي الدين والعلماء والكتّاب أن ينيروا طريق أولئك الذين ـ بدون سوء نيّة ـ يعدّون الحجاب زيّا من الأزياء، وأن يستفيدوا من كتاب «الحجاب» للشهيد مطهري، في الكلام على هذه المسألة[1]، وعلى أن الحجاب لا يمنع المرأة من أن تكون فاعلة في المجتمع، والدليل الواقعي على ذلك، هو النساءُ اللواتي وصلن إلى أعلى المراتب السياسيّة والعلميّة والتخصصية، وفي الوقت نفسه يحافظن على التعاليم الإسلامية وبخاصة «الحجاب»[2].

وبعد انتصار الثورة، وجّهت الصحافية الإيطالية «فالاتشي» سؤالاً إلى الإمام جاء فيه:

هل صحيح أنّ النساء يجب أن يُخفين أنفسهن تحت العباءة؟ هؤلاء النساء شاركن في الثورة، وقُتلن وسجنّ، وهذه العباءة عادة قديمة والدنيا قد تغيّرت؟

كان جواب الإمام:

أولاً: كان هذا الأمر اختيارياً بالنسبة لهن، وليس لأحد الحقّ في أن يحرمهن من هذا الخيار، نحن قلنا لهن من تريد العباءة أو أيّ زيّ إسلاميّ آخر فلتخرج لتعبّر عن رأيها، فخرج ثلاثة وثلاثون مليوناً من أصل خمسة وثلاثين.

وثانياً: نحن لم نفرض لباساً خاصاً، ولا نفرض على النساء اللواتي هن في مثل سنك شيئًا، نحن نقف في وجه الشابات اللواتي يتبرجن ويخرجن ساحبات وراءهن مجموعات من النساء، فليبرد قلبك»[3].

---

(1) صحيفة: «جمهوری اسلامی» 2/ 6/ 1984م.

(2) المصدر نفسه، 15/ 7/ 1989م. صحيفة النور، ج13، ص69.

(3) صحيفة النور، ج9، ص95.

لقد عارضت النساء غير المحجبات العودة إلى الحجاب، إما علناً، بالتصريح في الداخل وفي الخارج بأن العودة إلى الحجاب معناها الانتقاصُ من حرِّيَّة المرأة والعودة بها خمسين عاماً إلى الوراء، أو بارتداء الحجاب بطريقة تظهر أنّ صاحبته تلبسه كرها لا طوعاً متحدياتٍ القيمَ الدينية المستجدّة.

ووُجهت اتهاماتٌ إلى حرس الثورة في المرحلة الأولى من عمر الثورة [علماً أنّ إحدى قائداته في هذه المرحلة كانت سيدة ضاقت الأمرّين من سجون الشاه]، أنهم يتصدَّون للنساء والشابات غير المحجّبات حجاباً كاملاً، ويهينونهن أو يوقفونهن في السجن إلى أن يأتيَ أهلهن لاصطحابهن بعد إعلان التوبة، واستطاعت المعارضاتُ للنظام خارجَ إيران أستقطاب الصحف ووسائل الإعلام بتصريحاتهن المعادية للثورة، وبخاصة أن الحرب العراقية الإيرانية المفروضة على إيران، كانت سبباً لتأجيل البت بتعديل الكثير من القوانين المجحفة بحق المرأة، إلى أوائل التسعينات، ما أفسح في المجال للكلام في الصحف الغربية على حقوق المرأة التي أهدرت في النظام الإسلامي، وبأن ـ الحجاب ـ اللعنة ـ أهمّ دليلٍ على تدنّي قيمةِ النساء، وأوضحُ دليل على قوة النظام[1]. وكان الإمام الخمينيّ قائدُ الثورة قد أصدر بياناً يستنكر فيه تعرض عدد من الأشخاص غير الواعين، الذين ربما كانوا من المعادين للثورة إلى النساء غير المحجبات جاء فيه: «من الممكن أن يتعرض بعضُ المنحرفين والمعارضين للثورة للنساء في الشوارع والأزقة والأسواق؛ إن هذا النوع من الأعمال حرامٌ على المسلمين ولا يحق

(1) بررسى مطبوعات جهان، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، العدد205 ـ تشرين الثاني 1995م.

لأحد التدخل فيه، وعلى رجال الشرطة وأفرادِ اللجان الثورية الإسلامية الحؤولُ دون تكرار هذا النوع من الأحداث»[1].

وقد أُلغيَ في أوائل التسعينات نظامُ «أخوات زينب» اللواتي كنّ يقفن في نواحي الشوارع يراقبن عملية التحجّب ويسبّبْن الرعبَ لبقية النساء، وخفّت حدّة الحالة الاستثنائية التي صنعتها الثورة، وأُلغيت اللجان الثورية التي كان أفرادُها يقتحمون البيوت بدون استئذان في أيَّة ساعة من النهار أو الليل بحثاً عن الخمور أو الأفلام والمجلات الخليعة[2].

ولا يزال النقاش محتدماً حول نوعية الحجاب منذ قيام الثورة وحتى الآن، ويقول السيد الخامنئي في هذا الصّدد: «أنا لا أرى أن الحجابَ منحصرٌ في العباءة «التشادر»، ولكنني أقول إنها أفضل أنواع الحجاب، وهي شعارنا الوطني ولا تتنافى وحركة المرأة، إذا كان التحرك معناه العملُ الاجتماعيّ والسياسيّ والفكريُّ والثقافي»[3].

وقال إنَّ الحجابَ يجب أن يترافق مع رفض القيم الاستهلاكية التي كانت سائدة في المجتمع؛ وقد وجَّه القائد أمراً إلى النساء المسؤولات في الدّولة، وإلى زوجات المسؤولين في جميع البلاد يطلب إليهنّ أن يكنّ مثالاً يُحتذى من حيثُ بعدُهُن عن الإسراف[4].

بعد ثلاثة عقود ونيّف من عمر الثورة في إيران، لا يزال الكلام مطروحاً، حول نوعية الحجاب في الجمهورية الإسلامية، في أوساط

---

(1) من بيان للإمام في العام 1987م.
(2) مجلة: العربي، حزيران 1992م.
(3) صحيفة: «جمهورى اسلامى» تاريخ 26/ 12/ 1991م و15/ 12/ 1992م.
(4) صحيفة النور، ج35، ص40.

رجال الدين والمفكرين وفي أوساط النساء المؤيّدات للحجاب وهنّ الأكثريّة، والمعارضات للحجاب بالمطلق، اللواتي يلبسنه كرهاً لا طوعاً، فهنالك عددٌ كبيرٌ من رجال الدين يرى أن الحجاب الإسلاميّ الكاملَ هو (العباءة)[1]، وتؤيد هذا الرأي النساء القياديات اللواتي شاركن في النضال، في حين أن رجالَ دينٍ آخرين، ومعهم رجالٌ ونساءٌ عديدات، أكثرهنّ من الذين شبّوا بعد الثورة، يرون أن الحجاب الإسلاميّ ليس منحصراً في «العباءة»، وفي لقاء صحفي مع ثلاث نائبات منتخبات للدورة السادسة لمجلس الشورى الإسلاميّ حول الحجاب قالت إحداهن السيدة «طاهرة رضا زادة» عن «العباءة» وهي من الجيل الأول للثورة: بهذا اللباس شاركنا في النضال، وإنّ الكثيرات من اللواتي كنّ يُحطن بالإمام وتوجّهن لاستقباله كنّ يرتدين هذا الزيّ، وقالت النائبة السيّدة «فاطمة راكعي» وهي من مؤيّدات العباءة ومن الجيل الأول للثورة ومن مؤسسات جمعية النساء، أنّ للحجاب شروطاً كثيرة، وهي أعمق بكثير من ارتداء «التشادر» ومن تلك الشروط، الرصانة والوقار والبساطة في الحجاب.

أما «فاطمة حقيقت جو» نائبة طهران وهي من الجيل الشاب، فقالت: إذا نظرنا إلى الحجاب بحسب منظار الدّين الحنيف، فإنّ

---

(1) كان عددٌ كبير من رجال الدين قبل الثورة، يقولون بوجوب ستر الوجه والكفين، وقد أرسلوا رسالة إلى الإمام الخميني في النجف يقولون له فيها إنَّ كتاب «مسألة الحجاب للشيخ مطهري جعل النساء في جنوب طهران غير محجّبات، وكان ردّ الخميني: إنني أعرف مطهري وهو إنسان يتحدّث وفق المعايير الشرعيَّة، وهو إنسانٌ فهيمٌ ومؤمنٌ، من غير الصحيح أن يدفع هذا الكتاب أحداً إلى السفور، على العكس من ذلك: إن سافرات عديدات يتحجّبن من ورائه».

الإسلام يتحدّث عن «الحجاب» فقط، وإنّ شكله قابلٌ للتغيير بما يتناسب مع الزمان و المكان. هذا الكلام الذي لا يختلف جوهراً أو مضموناً لدى كثير من العلماء في إيران ولدى كبار علماء الشيعة وغير الشيعة خارج إيران أيضاً؛ لأن «قضية العباءة» هي قضية إيرانية وليست قضية إسلامية، وشيعة جبل عامل يعلمون، أنه ما من امرأة، ارتدت العباءة سوى زوجات رجال الدين، وهنّ لسن من الكثرة، بحيث يغلب طابع أزيائهن على الأخريات، إلى جانب أن جبلَ عامل كان [ولا يزال] فقيراً وكان يعتمد على عمل النساء في الزراعة وفي الحصاد، وما كان يمكن أن تفكّر امرأة هذا وضعها مجرّد تفكير بارتداء هذا الزيّ، وما كان ليُقبلَ اجتماعيًا؛ لأنه كان سيُعدّ انتقالاً من طبقة إلى أخرى، ومن وضعيَّة المرأة العاملة، إلى وضعيّة المرأة المخدومة.

الفصل الثامن

المرأة الإيرانية بعيون غير إيرانية

ذكرت صحيفة «سالزيورغر» النمساوية في أواخر العام 2000م، أن الغرب ظل لعشرين عاماً يعدّ الحجاب علامة ضغط على المرأة الإيرانية، ولكنّ هذا الأمر جعلنا ننسى أنَّ المرأة الإيرانية تتمتع بحقوق كاملة... وأضافت الصحيفة: إن المرأة الإيرانية مقارنة بالمرأة في بقية الدول الإسلامية، تحظى بالمزيد من الحريات، فالمرأة الإيرانة يمكنها أن تعمل في الجهاز الإداريّ أو نائبة في مجلس الشورى الإسلامي، وتأمل النساء الإيرانيات حالياً أن يمنحهن المجلس الجديد المزيد من الحريات... وأضافت الصحيفة إن القوانين الإداريّة أتاحت للمرأة فرصاً كثيرة للمشاركة في المشاغل العامة، ومنذ أن سادت إيران القوانين الدينية بات الآباء يسمحون لبناتهم وزوجاتهم بالمشاركة في العمل العام[1].

وفي مقابلة مع الصحافي السويسري «أحمد هوبر» في كانون الثاني 2001، يقول: «... أنا أشهد هذه الأيام عملية تفعيل لنشاط المرأة في إيران، ما يعدُّ ظاهرة فريدة في العالم الإسلامي، وإن المرأة المسلمة في

(1) مجلة: الطاهرة، العدد 126، كانون الأول 2001م.

إيران في المقدمة وفي القمة بين جميع نساء العالم الإسلامي. . .

وقال: إنّ النساء في العالم يعلمن جيداً أنّ الأنموذج الغربيّ للنساء قد فشل، وكذلك الحركة النسوية قد فشلت. وقد دمّرت العلاقة والأواصر الزوجية بين الرجل والمرأة وبين الأطفال وذويهم وبين الصغار والكبار. . . وتحوّلت المرأة إلى سلعة في سوق التجارة من خلال ذلك الأنموذج الذي يُستغل في كلّ الظروف. . . ويرى الغربيون في الحجاب إهانة للمفهوم الغربيّ للمرأة. . . كل هذا دفع بالكثير من الفتيات أو النساء في سويسرا وألمانيا وغيرها إلى اعتناق الإسلام، بعد الثورة الإيرانية من خلال الكتب التي كتبت عن الإسلام ووزِّعت في الغرب. . . إنّ ما يحدث في إيران من خلال تحرير المرأة بات واضحاً جدّاً وسوف يكون له تأثير في أنحاء العالم كافة، وسوف يفيدُ الإسلام في نواحي عدّة في هذا القرن[1].

كما أنّ صحيفة «سالزيورغر» النمساوية، قالت إنّ حالة النساء في إيران قد تحسّنت كثيراً، بحيث إنّ 90% من البنات الصغار يدرسن في المدارس، وفي العام 1999م كان نحو 58% من الطلبة الجامعيين من الإناث[2].

ولا يستقيم الكلام على أوضاع المرأة الإيرانية، بعد الثورة دون التطرق إلى البطولات الرياضية التي تحرزها الشابات الإيرانيات، أو أن نتكلم على السينما والتلفزيون ودورهما وماذا يقدمان للمجتمع، وصورة المرأة الإيرانية في هاتين المؤسستين الفنيتين؛ ولذلك يجدر أن يُفرد لهذه المواضيع بحث خاص، يدرس هذه المسألة دراسة وافية.

(1) المصدر نفسه، العدد 127، كانون الثاني 2001م.
(2) المصدر نفسه، العدد 126، كانون الأول 2000م.

مصادر ومراجع القسم الأول

- القرآن الكريم.
- إبراهيم العبادي، **الاجتهاد والتجديد لدى الإمام الخمينيّ والشهيدين المطهري والصدر**، بيروت، دار الهادي 2000م.
- أحمد السيد النجار، **«دور المرأة في انتخابات المجلس السابع في إيران»**، القاهرة، مركز الدراسات السياسيّة والإستراتيجية في الأهرام 2005م.
- **بررسي مطبوعات جهان** [قراءة في الصحف العالمية]، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميين الأعداد من 201 إلى 210.
- أمير رضا ستودة، **پا به پای آفتاب «گفته ها ونا گفته ها از زندگی إمام خمینی** [ما قيل وما لم يقل عن حياة الإمام الخميني]، منشورات پنجره بهار 1373 [ربيع 1994] ط1.
- الإمام الخميني، **صحيفة النور**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران بهمن 1361ش [ك2 1982م].
- الإمام الخميني، **الحكومة الإسلاميّة**، طهران، مؤسسة تنظيم آثار الإمام ونشرها ط1 1996م.
- الإمام الخمينيّ، **تحرير الوسيلة**، ترجمة محمد باقر الموسوي الهمداني، قم، دار العلم، ط1، 1370ش [1991م].

- السيد علي الخامنئي، **الاستفتاءات**، طهران.
- علي شريعتي، **فاطمة هي فاطمة**، دار الأمير، بيروت 1992م.
- **الرؤى الحضارية لدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، كتاب الثقافة الإسلاميّة، عدد 20، دمشق 1424هـ/ 2004م.
- زهراء آية اللهي، **زنان در آيات وروايات [المرأة في القرآن الحديث]**، المجلس الثقافي الاجتماعيّ للنساء، صيف العام 2002.
- **«كتاب زنان»**، يصدر فعلياً عن المجلس الثقافي الاجتماعيّ للنساء،
العدد 7، ربيع 2000، العدد 8، صيف 2000، العدد 9، خريف 2000، العدد 10، شتاء 2000، العدد 11، ربيع 2001، العدد 12، صيف 2001، العدد 13، خريف 2001
العدد 14 شتاء 2002، العدد 15 ربيع 2002، العدد 16 صيف 2002، العدد 17 خريف 2002، العدد 18 شتاء 2002.
- مريم أحمدية والدكتور جمشيد جعفر بور، **الطلاق المجلس الثقافي الاجتماعي**، طهران 1380ش [2001م].
- مرتضى مطهري، **الإسلام وإيران**، ترجمة محمد هادي اليوسفي، بيروت، دار البلاغة، ط1.
- مرتضى مطهري، **نظام حقوق المرأة في الإسلام**، مؤسة الإعلام الإسلاميّ، ط2، بيروت 1985م.
- مرتضى مطهري، **مسألة الحجاب**، بيروت، الدار الإسلاميّة، ط1، 1987م.
- مرتضى مطهري، **الأجوبة عن كتاب مسألة الحجاب**، ترجمة لجنة الهدى، بيروت، دار الهادي 1992م.
- حسن خسروي (إعداد)، **مجموعة مقالات پوشش وعفاف** [الحجاب والعفاف]، طهران 1370ش [1991م].
- زهراء گواهي، **مجموعة مقالات فرهنگى اجتماعى** [مجموعة المقالات الثقافيّة الاجتماعية]، طهران 1370 [1991م].

ـ هاشمي رفسنجاني، حياتي، ترجمة دلال عباس، منشورات دار السافي، بيروت 2002م.

الصحف والدوريات

ـ صحيفة: أبرار، 1985 ـ 1990م.

ـ صحيفة: اطلاعات، من العام 1990م وحتى العام 1997م.

ـ صحيفة: «جهان اسلام»، الأعوام من 1980م وحتى العام 1998م.

ـ صحيفة: «جمهورى اسلامى»، من العام 1980م وحتى العام 1992م.

ـ مجلة: سالنامة زن، 1371ش [1992م].

ـ صحيفة: كيهان، العام 1991م.

ـ مجلة: «زن روز» [المرأة المعاصرة]، العام 1998?2000.

ـ مجلة: الطاهرة، 1990 ـ 2000.

ـ مجلة: العربي، ، حزيران 1992م.

ـ مجلة: «ندا»، الفصليَّة الصادرة عن جمعية نساء إيران في عامي 91 و92.

ـ مجلة: «ياد»، السنة الرابعة الأعداد 10 و11 و12 و13 و14 1988 و1998م.

ـ موقع: «إيران امروز»، العام 2004.

ـ موقع: «أمان»

ـ مجلة: الرصد، المستشارية الثقافيّة، بيروت 1997م.

القسم الثاني

الفصل الأول: مسيرة التقنين النسوي والأسري في مجلس الشورى الإسلامي

الفصل الثاني: المرأة في الدستور الإيرانيّ

الفصل الثالث: المرأة في ميدان العمل: نظرة في المعايير والضوابط الشرعية

الفصل الأول

مسيرة التقنين النسوي والأسري في مجلس الشورى الإسلامي(*)

خلاصة

الحكومة ملزمة حسب، الدستور الإيراني، بتأمين حقوق المرأة في جميع المجالات، وفي إطار الضوابط الإسلاميّة. ومن أجل تنظيم المسؤوليّات المنوطة بالحكومة في هذا الاتجاه، قام مجلس الشُّورى الإسلاميّ، في دوراته الستّ، بعد قيام النظام الإسلاميّ في إيران بالمصادقة على 150 مشروع قانون ولائحة جميعها تعنى بقضايا المرأة، وحصلت معظمها على موافقة مجلس الأوصياء. تغطِّي القوانين المصادق عليها محاور كثيرةً أبرزها: تزويج البنات القاصرات، السنّ القانونية، حقّ الطَّلاق وحق الحضانة والولاية، الولاية على الأطفال، النفقة، المحاكم الأسريّة، وقوانين أخرى من شأنها حماية حقوق كل من الأسرة والمرأة، وسنحاول في هذه المقالة تسليط الضوء على المسيرة التي طوتها هذه القوانين حتى المصادقة عليها، ومن ثمّ تقديم دراسة تحليلية لها.

(*) تأليف أحمد حيدري من ايران، باحث في علوم القرآن الكريم والحديث الشريف.

تمهيد

إنّ الهدف الرئيسي الذي قامت من أجله الثورة الإسلاميّة هو تطبيق الأحكام الإسلاميّة، وبسط أجنحة العدالة على المجتمع ورفع الظلم والاستبداد عنه. والهاجس الأهم الذي كان يؤرّق المسؤولين الجدد في السلطة التشريعيّة، باعتبارهم العين الساهرة على حدود الإسلام وتشريعاته، هو تدوين قوانين عادلة تحفظ حقوق الجميع ومن ضمنها المرأة، التي كانت الحاجة ماسة إلى تشريعات تدافع عن حقوقها التي سلبها النظام السابق، كما هي حال الأنظمة الاستبدادية. تقول مقدمة الدستور الإيراني:

«من أجل استعادة الأصالة والحقوق المشروعة لجماهير الشعب التي ظلّت معرّضة للاستغلال من قبل الأجانب على جميع الأصعدة، تأسَّست تشكيلات المجتمع المدنيّ الإسلاميّ، ومن البديهيّ أن تكون هذه العملية بوتيرة أشدّ في مجال الدفاع عن حقوق المرأة، وذلك باعتبارها أكثر المتضرِّرين من عملية استلاب الأصالة في ذلك العهد».

تنصّ المادة 21 من الدستور الإيرانيّ على:

تتعهّد الحكومة (النظام الإسلامي)، في إطار الالتزام الذي يقع على عاتقها، بتأمين حقوق المرأة في جميع المجالات وفقاً للضوابط الإسلاميّة، بما يأتي:

1 ـ تهيئة الظروف المناسبة للارتقاء بشخصيّة المرأة ودعم حقوقها المعنويّة والماديّة و. . . إلخ.

2 ـ حماية الأمومة خصوصاً في مرحلة الحمل، وحضانة الأطفال المشرّدين.

3 ـ استحداث المحاكم الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة وديمومتها.

4 ـ تشريع قوانين الضمان الاجتماعيّ الخاصة بحماية الأرامل وكبار السنّ واللائي لا قيّم لهنّ.

5 ـ منح الأمّهات الصالحات حقّ حضانة الأطفال مراعاة لمصلحتهم؛ وذلك في حال عدم وجود وليّ قانوني.

وعلى طريق تفعيل هذه البنود الدستورية، شمّر مجلس الشُّورى الإسلاميّ، خلال دوراته الستّ السابقة، عن ساعد الجدّ، واستحثّ الخطى باتجاه تشريع العديد من القوانين واللوائح التي تحفظ حقوق المرأة والأسرة، وقد أرسل بعض هذه القوانين إلى مجلس ليبتّ فيها بصورة نهائية، والسطور الآتية هي في الواقع عرض لمشاريع القوانين واللوائح التي صودق عليها مع دراسة إجماليّة لها.

إطلالة على قوانين المجلس خلال الدورات السابقة

المجلس الأول: أصدر 16 مشروع قانون، ولائحة نستعرضها 5ث ما يأتي:

1 ـ قانون منح الأم حقّ حضانة أيتامها أو المحجور عليهم (ذات علاقة باليُتم)، الصادر في 28 كانون الأول (ديسمبر) عام 1981، وقد وردت تفاصيل هذا القانون في موضوع الحضانة.

2 ـ لائحة إلزام الحكومة بإعداد قانون تأمين حقوق النساء والأطفال المشرّدين الصادر في 23 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1983، وهذا نصّ موادّه:

المادة الأولى: على الدولة إصدار مشروع قانون الضمان

الاجتماعيّ، للنساء والأطفال المشرّدين الذين ورد ذكرهم في البند الرابع من المادة 21 من الدستور، في موعد أقصاه ثلاثة أشهر، وعرضه على المجلس.

مذكرة توضيحية: على الحكومة أن تضمّن مشروع القانون هذا مسألة الاكتفاء الذاتي للمشمولين به.

3 ـ اللائحة الخاصة بالخدمة الجزئيّة للموظّفات في دوائر الدولة والشركات الرسميّة والشركات التابعة للدولة والمجالس البلديّة... إلخ الصادر في 1 كانون الأول (ديسمبر) عام 1983، وتنصّ هذه اللائحة على تغيير دوام الموظَّفة الحكومية المسجَّلة على الملاك من دوام كامل إلى جزئيّ، وذلك بعد تقديمها طلباً بهذا الخصوص والحصول على موافقة أعلى جهة رسميّة.

بالإضافة إلى القوانين الثلاثة أعلاه التي تختصّ بالمرأة حصرياً، وتوجب حماية حقوقها وإيجاد التسهيلات لها، هناك قوانين أخرى صدرت تقدّم الدعم للمرأة وأسر الشهداء ومعوَّقي الحرب، نذكر منها:

4 ـ قانون دفع الرَّواتب والمخصَّصات لعوائل موظفيّ الدولة الذين أُسِروا أثناء الحرب العراقيّة الإيرانيّة، أو الذين حوصروا في مناطقهم تحت الاحتلال العراقي، أو الغائبين أو المفقودين، والصادر في 22 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1981.

5 ـ قانون إعفاء معوَّقي الثورة الإسلاميّة القادرين على العمل، وكذلك أسر الشهداء والمعوَّقين من الشرط المنصوص عليه في البند «ج» من المادة 14 من قانون التوظيف الحكومي الصادر في 7 أيلول (سبتمبر) عام 1982.

ينصّ هذا القانون على إعفاء معوَّقي الثورة القادرين على العمل، وكذلك أسر الشهداء من الذين لا يتوافر فيهم الشرط الدراسي المنصوص عليه في المادة 14 البند «ج» من قانون التوظيف الحكوميّ. والراغبين بالانخراط في السلك الوظيفيّ في الوزارات والمؤسسات الرسميّة والمجالس البلديّة المشمولة بالقانون المذكور، الاستفادة من مهارات هؤلاء الأفراد وقبولهم في الأقسام الخدمية والفنية والمهنية. وذلك بعد استحصال موافقة الوزير أو رئيس المؤسسة المعنية.

6 ـ قانون إقرار الراتب الوظيفيّ والمخصّصات التقاعدية الخاصة بالحراس أو السائقين الذين يُستشهَدون أثناء تأديتهم الخدمة، أو يتعرّضون للموت الطبيعي أو الإعاقة أثناء ذلك، والصادر في 24 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1982.

7 ـ قانون إعفاء أحد أفراد أسرة الشهيد من الخدمة العسكرية الصادر في 14 شباط (فبراير) عام 1983.

8 ـ قانون إقرار الراتب لحالات العجز عن العمل، ورواتب أسر معوَّقي الثورة الإسلاميّة والحرب العراقيّة الإيرانيّة وشهدائهما وصرف الرواتب والمخصصات لمعوَّقي الثورة الإسلاميّة والحرب العراقية الإيرانية الصادر في 25 شباط (فبراير) عام 1983.

9 ـ قانون إقرار المخصّصات التقاعديّة للمشمولين بالضمان الاجتماعيّ الذين استشهدوا أو أصيبوا بالإعاقة نتيجة عملهم لحساب القوات المسلحة، الصادر في 7 شباط 1982 (فبراير) عام.

يستطيع المشمولون بقوانين الضمان الاجتماعيّ الذين أصيبوا بالعجز الكلّي عن العمل أو استُشهدوا ـ وذلك لمشاركتهم في مهمات قتالية

لحساب القوات المسلحة ـ الاستفادة من الراتب التقاعدي المنصوص عليه في هذا القانون.

10 ـ شمول المضحِّين المتعاقدين لحساب الجيش بقانون الرواتب والمخصصات التقاعدية الخاص بشهداء القوات المسلحة، الصادر في 14 حزيران (يونيو) عام 1983.

11 ـ شمول الكوادر المكلفة بتعطيل المتفجرات والمواد المشتعلة من الذين استشهدوا، أثناء أدائهم للواجب، أو أصيبوا بالإعاقة، بقانون المعوَّقين وشهداء القوات المسلحة، (وينصّ على ترفيع رتبة كل منهم درجة واحدة وشمولهم برواتب رتبتهم الجديدة ومزاياها)، الصادر في 18 آب (أغسطس) عام 1983.

وفي بنود أخرى هناك حقوق ومزايا خاصة شملت المرأة، نذكر منها:

12 ـ ينصّ قانون الأطباء وأطباء الأسنان والصيادلة المعدّل الخاص بالخدمة خارج مراكز المدن الصادر في 26 نيسان (أبريل) عام 1981 على ما يأتي: «على جميع الأطباء العموميين والمتخصّصين وأطباء الأسنان والصيادلة وأصحاب المهن المرتبطة بالاختصاصات الطبية من خريجي المؤسسات التعليمية داخل البلاد وخارجها، الخدمة لمدة 5 سنوات في أيَّة نقطة من البلاد عدا طهران والمدن التي تضمّ كليات الطب وطب الأسنان والصيدلة». وتنصّ المذكرة التوضيحيَّة الخاصة بالمادة 6 من هذا القانون على: «استناداً إلى قانون إلغاء الخدمات الاجتماعية للمرأة الصادر في 6 آذار (مارس) عام 1979، تعفى المرأة من خدمة العلم، لذلك تكون خدمة الطبيبات و. . . . . خارج مراكز المدن لمدة ثلاث سنوات».

13 ـ خوّل (قانون الخدمة لمدة شهر واحد في الجبهات) الصادر في 26 تشرين الأول (أكتوبر) وزارة الصحة إرسال الأطباء والكوادر الطبية إلى الخدمة في المناطق التي تحدّدها طوال مدَّة الحرب العراقية الإيرانية، وأعفى البند «ج» من المذكرة التوضيحية الملحقة بالقانون المذكور الطبيبات المتزوجات في الاختصاصات الطبية والمهن ذات الصلة من هذه الخدمة.

بالإضافة إلى ما ذكر، شهدت هذه الدورة من عمر المجلس إصدار قانون تعديل بعض المواد من القانون المدني في قضايا الجنسية والزواج والطلاق، وبعض الحالات الأخرى ذات الصلة بالمرأة والأسرة الصادر في 30 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1982، حيث سيتمّ شرحها في مظانّها.

المجلس الثاني: أصدر 13 مشروع قانون ولائحة هي:

1 ـ قانون تطبيق الخدمة الجزئية الخاص بالمرأة، الصادر في 7 نيسان (أبريل) عام 1985، والذي سنتحدّث عنه لاحقاً في باب قوانين الحماية.

2 ـ قانون منح الأم حقّ حضانة أيتامها الصغار أو المحجور عليهم الصادر في 28 تموز (يوليو) عام 1985 الذي سيرد ذكره في باب الحضانة.

3 ـ القانون الذي يشرح كيفية التعامل مع الحاضنين الممتنعين عن تسليم الأطفال إلى الذين انتقلت إليهم الحضانة بموجب أمر قضائي الصادر في 13 تموز (يوليو) عام 1986.

4 ـ قانون التعديل الاختباري للمادة 1205 من القانون المدني بتاريخ

28 تموز (يوليو) عام 1984 الذي ينصّ على إلزام المستنكف عن دفع النفقة التي بذمته، وسيأتي شرحه في باب النفقة.

5 ـ قانون منح الإجازات، من دون راتب إلى موظفات الدولة، أو المسجّلات على الملاك اللائي يمضي أزواجهنّ مأموريات ثابتة خارج البلاد الصادر في 22 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1987. طبقاً لهذا القانون، فإنّه يحقّ للموظفة المسجّلة على ملاك الدولة التي يمضي زوجها مأمورية خارج البلاد التقدّم بطلب لمنحها إجازة لعدّة سنوات، من دون راتب للالتحاق بزوجها خارج البلاد.

6 ـ قانون إلزامية تلقيح المرأة ضدّ مرض الكزاز قبل الزواج، وذلك لتحصين أطفالها ضد الأعراض الناجمة عن هذا المرض، الصادر في 12 نيسان (أبريل) عام 1988.

أمّا قوانين الحماية الخاصة بالأسرة فهي:

7 ـ قانون إعفاء أحد أولاد الشهداء، المعوّقين، الأسرى، والمفقودين من الخدمة العسكرية الصادر في 15 كانون الأول (ديسمبر) عام 1987.

ينصّ القانون الذي صادق عليه المجلس الأول على ما يأتي: «يعفى من الخدمة العسكرية المكلَّف الذي استشهد أو يستشهد لاحقاً والده أو أخوه اعتباراً من تاريخ 9 كانون الثاني (يناير) عام 1978، وكان والده أو أحدهما على قيد الحياة، أو كان ولياً لأخ يتيم أو أخت يتيمة ولم يمض على تاريخ الاستشهاد أكثر من 7 سنوات»، لكن طبقاً لهذا القانون فإنّه:

يعفى بصورة دائمة من الخدمة العسكرية أحد المكلّفين الذكور من

أولاد الشهيد أو المعوَّق (الذي لا يستطيع إدارة شؤونه بنفسه) أو الأسير أو المفقود (من الوالدين) بعد موافقة مؤسسة الشهيد منذ تاريخ 9 كانون الثاني (يناير) من عام 1978.

المذكرة التوضيحية (1): المكلّف الذي يقع أحد والديه، أو أخوه في الأسر، أو يُفقَد أثناء الحرب مدَّة ثلاث سنوات متتالية، يكون مشمولاً بالعفو المؤقت إلى سنة واحدة، وفي حال تجاوزت مدة الأسر أو الفقدان ثلاث سنوات، يكون الإعفاء دائماً.

المذكرة التوضيحية (2): يستطيع أحد أبناء كل شهيد أو أسير أو معوَّق أو مفقود، أو أحد أخوته الاستفادة من قانون الإعفاء المذكور.

المذكرة التوضيحية (3): تعطى الأولوية في الاستفادة من حق الإعفاء لابن الشهيد أو المعوَّق أو الأسير أو المفقود، وإذا لم يكن الابن بالغاً، يجب استحصال موافقة الأم أو الولي الفعلي؛ لكي يستفيد أخ الشهيد أو. . .إلخ من قانون الإعفاء هذا.

8 ـ قانون إقرار الرواتب والمخصصات التقاعدية لأعضاء المجلس وعوائلهم في حال التعرّض للحوادث المختلفة الناجمة عن تصدّيهم لمسؤولية العضوية، الصادر في 10 تموز (يوليو) عام 1986.

9 ـ قانون ينظّم عملية تقديم المساعدة لأسر المكلّفين الذين تسوء حالتهم المعاشية؛ بسبب أداء معيلهم للخدمة العسكرية الصادر في 10 تموز (يوليو) عام 1986.

حسب هذا القانون، فإنّ على الحكومة تقديم المساعدة المالية للأسر التي يعيلها أبناؤها المكلّفون بالخدمة العسكرية (وبأدائهم للخدمة

العسكرية فقدت أسرهم معيلها الوحيد) الذين تقل مداخيلهم عن الحد الأدنى للراتب التقاعدي للموظف الحكومي، وشروط المكلّف المعيل كما ورد في هذا القانون هي:

أ ـ أن يكون الابن الذكر الوحيد الذي تجاوز 18 سنة من العمر لكل من الأب أو الأم.

ب ـ أن يكون الحفيد الذكر الوحيد الذي تجاوز 18 سنة من العمر، للجدّ أو الجدّة الفاقدين لأبناء ذكور تجاوزوا 18 سنة.

ت ـ أن يكون المعيل الوحيد لأخته اليتيمة أو أخيه اليتيم.

ث ـ أن يكون للمكلّف طفل أو زوجة.

ج ـ المكلّف الذي له أخ عاجز عن العمل تجاوز عمره 18 سنة، وليس له أخ آخر تجاوز هذه السنّ.

ح ـ المكلّف الذي له أخت فقدت زوجها، وليس لها أبناء ذكور تجاوزوا الـ 18 سنة، وليس لها أخ تجاوز سنّ الـ 18 سنة غير هذا المكلّف.

10 ـ قانون تعديل اللائحة القانونية الخاصة بتوفير العلاج الصحي للمعوَّقين وأسرهم، وكذلك أسر شهداء الثورة الصادر في 16 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1984، وينصّ هذا القانون على: «يشمل هذا القانون جميع الذين أصيبوا بالإعاقة أو فقدوا أو سيفقدون خلال أحداث الثورة الإسلاميّة الإيرانية فما بعد (لهم الحقّ في التمتّع بالخدمات الصحية)».

11 ـ لائحة تعميم القانون الخاص بتأسيس مؤسسة تأمين الخدمات الصحية لأُسَر الضباط والطيّارين ومستخدمي الجيش والشرطة والدرك

من الدرجة الأولى، ليشمل أُسَر الجامعيين والتلامذة والطلبة الدارسين في جميع المراكز التعليمية المسجّلين على الملاك الدائم للقوات المسلحة، الصادر في 27 كانون الأول (ديسمبر) عام 1984.

12 ـ طبقاً لقانون ضمّ المذكرات التوضيحية الخمس إلى القانون الخاص بشروط اختيار قضاة المحاكم الصادر في 7 شباط (فبراير) عام 1985، يحقّ للمرأة الحاصلة على درجة قضائية والتي تتوافر فيها الشروط الخاصة بقانون اختيار القضاة، التقدّم للعمل مستشارة قانونية في المحاكم المدنية الخاصة، ودائرة شؤون الأيتام مع الاحتفاظ بدرجتها القضائية. قبل صدور هذا القانون كان على المرأة تبديل درجتها القضائية إلى درجة إدارية، لكن هذا القانون يتيح لها العمل مستشارة قانونية، والاحتفاظ في الوقت نفسه بدرجتها القضائية.

13 ـ طبقاً للمذكرة التوضيحية (1) للمادة 3 من قانون المنح الجامعية الصادر في 14 نيسان (أبريل) عام 1985، يحقّ للمرأة الحاصلة على درجة البكالوريوس فما فوق، ومع توافر الشروط الأخرى التي ينصّ عليها هذا القانون، التقدّم للحصول على منحة دراسية إلى خارج البلاد، شرط أن تكون متزوجة وتسافر بمعية زوجها. لذا، طبقاً لهذا القانون، لا يسمح للمرأة غير المتزوجة (الحاصلة على شهادة البكالوريوس فما فوق) الحصول على زمالة دراسية خارج البلاد حتى وإن كانت هناك حاجة ماسة لاختصاصها ولم يكن هذا الاختصاص متوافراً داخل البلاد، وبالنسبة للمتزوجة لا يحقّ لها الحصول على المنحة الدراسية إلا بمعيّة زوجها. لقد أثار هذا القانون اعتراضات كثيرة، وقام المجلس في دورته السادسة بإدخال بعض التعديلات عليه.

علاوة على البنود أعلاه، تنصّ المادة الرابعة من قانون رصد المخالفات الخاصة ببيع الملابس المنافية للشرع والحياء العام، الصادر في 19 آذار (مارس) من عام 1987 على:

«المرأة التي تخرج في الملأ العام بلباس وزينة (ماكياج) فيهما إثارة ومنافيين للشرع، أو فيهما إشاعة للفساد وخدش للحياء العام، يتمّ توقيفها وتُحاكم في المحاكم المختصّة استثنائياً ودون انتظار للدور، وتحكم بإحدى العقوبات المنصوص عليها في المادة الثانية حسب نوع الحالة وهي (الإنذار، التوبيخ، التهديد، إغلاق المحل، 10 ـ 20 جلدة، غرامة مالية من 20 ـ 200 ألف ريال)».

وهذا القانون يعنى بشكل خاص بالمرأة التي تخرج من بيتها في لباس يخدش الحياء العام.

قبل ذلك، كان قانون العقوبات الإسلاميّ الصادر عن المجلس الأول في 9 آب (أغسطس) عام 1983 ينصّ في مذكرته التوضيحية الملحقة بالمادة 102 على ما يلي:

«تعاقب المرأة التي تظهر في الملأ العام متبرّجة ومن دون حجاب شرعي يسترها، بالجلد 74 جلدة».

المجلس الثالث: وقد أصدر 6 قوانين ولوائح هي:

1 ـ قانون تعديل بعض مواد القانون المدني الصادر في 5 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1991؛ كما مرّ سلفاً أدخلت على القانون المدني بعض التعديلات الاختبارية المؤقتة في 30 تشرين الثاني (نوفمبر)، حتى انتهى إلى الصيغة النهائية الحالية.

2 ـ قانون استمرار الوضع على ما هو عليه بالنسبة للأُسر التي كانت تسكن في مساكن حكومية واستشهد ربّ الأسرة أو أُسِر أو فُقِد، الصادر في 17 أيار (مايو) عام 1989. وجاء هذا القانون لمساعدة الأُسَر التي استشهد معيلها في الحرب أو فُقِد أو أُسِر أو أُصيب بالإعاقة.

3 ـ قانون تعديل اللوائح المتعلقة بالطلاق، الصادر في 12 آذار (مارس) عام 1991، وقد اعترض مجلس حماية الدستور على مذكرتين توضيحيتين منه. اعتراض قانوني على المذكرة التوضيحية (5) لجهة عدم تعيين المصدر المالي، واعتراض شرعي على المذكرة التوضيحية (6)، وقد تمّت المصادقة على القانون المذكور من قبل مجلس السياسات العليا للبلاد حيث ستأتي تفصيلاته في باب حق الطلاق.

4 ـ قانون شمول الأسرى بالقوانين الخاصة بالشهداء وأسرهم طوال مدَّة أسرهم والمفقودين وأسرهم الصادر في 2 كانون الثاني (يناير) عام 1991.

5 ـ قانون دفع مكافأة العيد من قبل لجنة الإمام الخيرية إلى المشمولين بخطة الشهيد رجائي، الصادر في 3 آذار (مارس) عام 1991.

6 ـ قانون تعديل البند «ب» من المذكرة التوضيحية الأولى للمادة 2 من قانون التقاعد والخدمة التابع لقانون التوظيف الرسمي الصادر في 24 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1991 الذي يسمح بالتقاعد قبل انتهاء المدة المقررة للخدمة بالنسبة للموظفات اللائي قضين 20 سنة في الخدمة. بالإضافة إلى ذلك، هناك الفصل المتعلق بعمل المرأة المذكور في قانون العمل الذي طال انتظاره حتى تمّت المصادقة عليه (حوالي 4 سنوات ونصف) ومن ثمّ حصل على موافقة مجلس السياسات العليا للبلاد في

17 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1990 (في عهد المجلس الثالث). وكان هذا القانون قد عُوِّق مرات متعددة قبل ذلك، من قبل مجلس الأوصياء الذي اعترض على الفقرة التي تجيز للدولة وضع بعض الشروط على أصحاب العمل، مثل تحديد الحد الأدنى للراتب والإجازات السنوية وإجازات الولادة و. . .إلخ، ما اعتبره المجلس تدخلاً غير مشروع بين طرفي العقد، أي صاحب العمل والعامل وإكراه صاحب العمل على شروط معينة، بينما موافقة الطرفين حاصلة، في خضم هذه التجاذبات، استفتي الإمام الخميني في المسألة وأصدر بعض الإرشادات التي أدّت إلى حلّ الكثير من المعضلات وبالتالي إلى تأسيس مجلس السياسات العليا للبلاد؛ ففي 7 كانون الأول (ديسمبر) عام 1987 سأل وزير العمل آنذاك سرحدي زاده الإمام الخميني السؤال الآتي:

«هل يمكن وضع شروط ملزمة على الوحدات التي تتمتع بشكل أو بآخر، سابقاً أو حالياً، بالخدمات الحكومية العامة مثل: شبكة المياه، الكهرباء، الهاتف، الوقود، العملات الصعبة، المواد الأولية، الموانئ، الطرق، الأرصفة، الأنظمة الإدارية، الأنظمة المصرفية وغير ذلك؟»

وكان جواب الإمام الخميني كالآتي:

«يمكن للدولة ذلك، سواء أكان التمتّع بالخدمات المذكورة سابقاً أو حالياً»[1].

وعلى أثر ذلك بعث الأمين العام لمجلس الأوصياء آنذاك آية الله صافي گلبايگاني برسالة إلى الإمام الخميني هذا نصَّها:

---

(1) صحيفة النور، ج20، ص430.

«إشارة إلى فتواكم التي ذكرتم فيها إمكان وضع الدولة لشروط ملزمة مقابل التمتّع بالخدمات الحكومية العامة»، فقد اعترض عدد كبير من الناس على ذلك قائلين إنَّه سيكون وسيلة ضغط بيد الدولة لفرض أي نظام اجتماعي أو اقتصادي، أو في مجالات العمل والأسرة والتجارة والقضايا المدينية والزراعية... إلخ، ونسخ الأنظمة الرئيسة المباشرة الإسلاميّة، فتمسي الخدمات والإمكانات المتمركزة في يدها حصرياً والتي يحتاجها الناس بشدّة، ذريعةً لفرض السياسات العامة وتحرّم أو تفرض الأعمال والتروك المباحة شرعاً. بالنسبة للإمكانات الخارجة عن احتكار الدولة، أو التي تدخل ضمن الآلية الخاصة بكيفية الاستفادة من تلك الخدمة، لا غبار على شرعيّة هذا الشرط وصحته؛ ولكن فرض هذا الشرط في الشؤون العامة والخدمات المحصورة بيد الدولة، وتعميمه على جميع الحالات والطبقات والنقابات والأشخاص سيكون مبعث قلق، لئلا يؤدّي ذلك وبالتدريج إلى حظر سائر القوانين الإسلاميّة في المزارعة والإجارة والتجارة وبقية المعاملات الأخرى، أو تكون عرضة للتغيير. وخلاصة القول: إنّ هؤلاء سيجعلون من هذه الفتوى ذريعة لفرض أي نظام اجتماعي واقتصادي، وسيكون ذلك باباً إلى فرض أي قانون. آملين أن تكون فتواكم في هذه المرة أيضاً كما عهدناها دائماً متنفساً للجميع ودافعة لأي شبهة أو اشتباه».

فأجاب الإمام الخميني عن الرسالة المذكورة قائلاً:

«في الحالات التي يتمتّع الناس فيها بالخدمات العامة، يمكن للدولة أن تستوفي قيمة هذه الاستفادة من خلال وضعها لشروط إسلامية، أو حتى من دون شروط، وهذا يسري على جميع الحالات التي تخضع

لسلطة الدولة. ولا يقتصر على ما ورد في رسالة الوزير، بل حتى في حالة «الأنفالؤ يكون الأمر محصوراً بيد الحكومة الإسلاميّة تنظر فيه بما تراه مناسباً بشروط ملزمة أو من دونها»[1].

وهكذا، في رسالة بعثها إلى آية الله الخامنئي رئيس الجمهورية في ذلك الوقت، بيّن الإمام الخميني الصلاحيات الواسعة التي تتمتّع بها الحكومة الإسلاميّة مع عرض بعض الأمثلة لتلك الصلاحيات، ليختم رسالته بقوله:

«يشاع أنّ المزارعة والمضاربة وما شابه من المعاملات تلغى مع منح مثل هذه الصلاحيات، أعلنها هنا صراحة، وليكن ذلك، فهذه من صلاحيات الحكومة، بل وصلاحيات أخرى أبعد من ذلك لا مجال لذكرها هنا»[2].

وبالنتيجة أدّت هذه المناقشات إلى إصدار الإمام الخميني أمراً بتشكيل مجلس السياسات العليا للبلاد في 6 شباط (فبراير) عام 1988، في ما يأتي نصُّه:

«أعتقد أنّه مع طيّ القانون لهذه المراحل، وتحت إشراف الخبراء المختصّين (مراحل الإعداد والمصادقة في الحكومة ومجلس الأوصياء) وهم مرجعيّات في هذه المسائل، لم تعد هناك من حاجة لمثل هذه المرحلة (مرحلة الفصل النهائي في الخلافات)، ولكن من باب الاحتياط، إذا برز خلاف شرعي أو قانوني بين مجلس الشورى

---

(1) المصدر نفسه، ص435.

(2) المصدر نفسه، ص452.

الإسلاميّ ومجلس الأوصياء، يتمّ تشكيل هيئة مؤلفة من فقهاء مجلس الأوصياء والسادة .... والوزير المعني وذلك لتدارس ما تقتضيه مصلحة النظام الإسلاميّ، بعد الاستعانة بخبراء آخرين إذا دعت الضرورة، وبعد المداولات والمشاورات يعتمد رأي الأكثرية في الموضوع المطروح»[1].

أحد القوانين الذي تمّت المصادقة عليه من قبل مجلس السياسات العليا للبلاد، هو قانون العمل، وذلك في عام 1990. وبالنسبة للمواد الخاصة بالمرأة في هذا القانون نذكر:

المادة 6 ـ جميع الأفراد رجالاً ونساءً سواسية أمام القانون، ولكلٍّ الحق في اختيار نوع العمل الذي يناسبه، بما لا يتعارض مع الإسلام أو المصالح العامة وحقوق الآخرين.

المادة 38 ـ للأفراد رجالاً ونساءً الأجور نفسها في حال تساوي طبيعة العمل وظروفه بالنسبة لهم.

المادة 75 ـ لا يجوز تكليف النساء العاملات بالأعمال الخطرة والشاقة والمؤذية ورفع الأحمال التي تزيد عن الحد المجاز (20 كيلوغرام) باليد، من دون استخدام الوسائل الميكانيكية.

المادة 76 ـ مجموع إجازات الحمل والولادة للمرأة العاملة هي 90 يوماً محسوبة ضمن الخدمة، كما تُمنح الراتب كاملاً لهذه المرحلة طبقاً لقوانين مؤسسة الضمان الاجتماعي. بالنسبة للتوائم تمنح المرأة العاملة

---

(1) المصدر نفسه، ص464.

إجازة إضافية قدرها 14 يوماً، وتحسب هذه الإجازات ضمن مدّة خدمتها.

المادة 77 ـ في حال شخّص طبيب مؤسسة الضمان الاجتماعي أنّ العمل الموكَل إلى العاملة الحامل شاقّ، أو يشكّل خطورة على حياتها، يجب على صاحب العمل أن ينيط بها عملاً أسهل، من دون حسم مخصصات الخطورة.

المادة 78 ـ على صاحب العمل أن يعطي العاملة المرضعة مدَّة نصف ساعة كل ثلاث ساعات؛ وذلك لإرضاع طفلها، على أن تحسب ضمن ساعات العمل، كما يتوجّب على صاحب العمل توفير مركز لرعاية الأطفال.

المجلس الرابع: أصدر 8 قوانين ولوائح هي:

1 ـ **قانون تنظيم الأسرة والنَّسل**: (من أجل التَّشجيع على تنظيم الأسرة وتحديد النَّسل) يقضي هذا القانون بإلغاء المخصصات القانونية المتعلقة بالأبناء (مثل مخصَّصات الإعالة، البطاقة التموينية، الضمان الاجتماعي، إجازة الولادة و..) بالنسبة للطفل الرابع فما فوق الذي يولد بعد سنة واحدة من صدور هذا القانون، فضلاً عن ذلك على الدولة أن تكثّف من النشاطات التثقيفية، من أجل التشجيع على تنظيم الأسرة، وقد صدر هذا القانون في 16 أيار (مايو) عام 1993.

2 ـ قانون تشجيع الرضاعة الطبيعية وحماية الأمومة في مرحلة الرضاعة، الصادر في 13 آذار (مارس) عام 1996. ينصّ هذا القانون على أنّه ابتداءً من تاريخ صدور هذا القانون فما بعد تخضع عملية استيراد حليب الأطفال المجفف والأغذية الجاهزة للرضّع بأنواعها لرقابة قوانين

الاستيراد والتصدير، ويسمح للصيدليات ببيع حليب الأطفال المجفف فقط، وتأخذ وزارة الصحة على عاتقها إعلان المقررات الخاصة باستيراد الأنواع والكميات المجازة منه والبدائل الضرورية له. كما أنَّ توزيع الكرّاسات الدعائية لترويج حليب الأطفال المجفف وبدائل الحليب، سيكون خاضعاً لضوابط صارمة صادرة من قبل وزارة الصحة. أما إجازة الولادة حتى الطفل الثالث، فهي أربعة أشهر لكل منهم، وبعد العودة إلى العمل تتمتّع الأم الموظفة بإجازة زمنية يومية مقدارها ساعة واحدة ولمدة 20 شهراً؛ وذلك لإضاع وليدها، كما يتحتّم توفير الأمن في أماكن العمل للأم العاملة المرضعة بعد انتهاء الولادة وفي أثناء الرضاعة، وعلى الأجهزة المختصة توفير التسهيلات الخاصة لإضاع الطفل بالقرب من أماكن عمل الأمهات.

3 ـ قانون رعاية النساء والأطفال المشرّدين الصادر في 15 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1992. استناداً إلى القانون الصادر في عهد المجلس الأول بتاريخ 23 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1983، تمّ تكليف الحكومة بتقديم لائحة قانونية خاصة برعاية النساء والأطفال المشرّدين إلى مجلس الشورى، وبالفعل تمّت المصادقة على هذا القانون، وتمّ إدراج الأرامل الفقيرات وكبار السن والعجائز والنساء والبنات اللائي لا وليّ لهنّ (معيل)، والأطفال المشرّدين (الأولاد حتى الحد الأدنى للعمر القانوني للعمل كما ورد في قانون العمل والبنات حتى الزواج).

4 ـ قانون تخصيص نسبة معيَّنة للنساء للقبول كأستاذ مساعد في الفروع الطبية التخصصيَّة الصادر في 29 أيلول (سبتمبر) عام 1993. واستناداً إلى هذا القانون جرى تخصيص 25% من نسبة القبول في فروع

جراحة الأعصاب وغيرها في حال وجود متقدِّمات إناث، و50% من نسبة القبول في الجراحة العامة الداخلية والقلب للطبيبات المقبولات في الاختبار التحريري للقبول كأستاذ مساعد، وطبقاً لقانون وزارة الصحة يتعهّد الخريجون المشمولون بهذا القانون بأداء الخدمة الإلزامية في المناطق المحرومة.

5 ـ قانون تعديل المذكرة التوضيحية رقم 5 من قانون ضمّ المذكرات الخمس إلى قانون شروط انتخاب القضاة الصادر في 1984. واستناداً إلى هذا القانون لرئيس السلطة القضائية تعيين النساء المؤهلات وفقاً لقانون انتخاب القضاة بصفة مستشارة في المحكمة الإدارية العليا، وقاضي تحقيق... إلخ.

6 ـ قانون دفع المخصَّصات التقاعدية إلى زوجة المشمول بقانون الضمان الاجتماعي التي تتزوج للمرة الثانية (زواجاً دائمياً) وذلك بعد وفاة الزوج الثاني، الصادر في 12 أيلول (سبتمبر) عام 1995. ويشار إلى أنّه قبل صدور هذا القانون كان الراتب التقاعدي يقطع نهائياً عن زوجة المتوفّى المشمول بقانون الضمان الاجتماعي بمجرّد زواجها؛ ولكن مع صدور هذا القانون أصبح من حقّها أن تستعيد الراتب التقاعدي من زوجها الأول بعد وفاة زوجها الثاني، وإذا كان زوجها الثاني أيضاً مشمولاً بقانون الضمان الاجتماعي، فلها أن تختار الراتب التقاعدي لأحدهما.

7 ـ قانون انضمام الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية إلى معاهدة حقوق الطفل، الصادر في 20 شباط (فبراير) عام 1994.

8 ـ طبقاً للمادة 20 والمذكرة التوضيحية من قانون اللوائح الخاصة

بتعيين قوات الأمن والشرطة في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية الذي ينصّ على الآتي: «يمكن لإدارة قوى الأمن الداخلي تعيين العناصر النسائية كموظفات دائمات في الوظائف المقتصرة على النساء، ويجب أن تخضع حالات نقلها بين الدوائر لظروف عمل زوجها ما أمكن ذلك».

مذكرة توضيحية: بالنسبة للوظائف التي تحتاج إلى العنصر النسائي بالتحديد، مثل امتحانات شرطة المرور، وتفتيش النساء، وإصدار الجوازات للنساء، ومحاربة الفساد الاجتماعي خاصة في الجرائم النسائية، وإدارة سجون النساء، يمكن لإدارة قوى الأمن الداخلي توظيف العناصر النسائية من ذوات الاختصاصات المطلوبة، واعتبارهنّ موظفات على ملاك قوى الأمن الداخلي».

المجلس الخامس: وكان لنشاطات هذا المجلس الفضل في تشريع 21 قانوناً خاصاً بالمرأة هي ما يأتي:

1 ـ قانون ضمّ مذكرة إيضاحية إلى قانون الخدمة الجزئية للنساء الصادر في 30 نيسان (أبريل) عام 1997، وطبقاً لهذا القانون تُقلَّص ساعات العمل للنساء الراغبات في ذلك إلى ثلاثة أرباع ساعات العمل الاعتيادية بعد موافقة المسؤول الأعلى في المؤسَّسة.

2 ـ قانون تخصيص عدد من المحاكم الموجودة لمحاكم الأسرة المنصوص عليه في المادة 21 من الدستور، الصادر في 30 تموز (يوليو) عام 1997 والذي سيأتي شرحه في ما بعد.

3 ـ قانون الضمان الاجتماعي لحالات التقاعد والوفاة والعجز عن العمل الخاص بحائكات السجّاد بأنواعه الصادر في 2 كانون الأول (ديسمبر) عام 1997. بموجب هذا القانون تكون مؤسسة الضمان

الاجتماعي ملزمة بشمول حائكات السجاد اللائي يعملن لحسابهنّ، وليس لهنّ أصحاب عمل بقوانين الرعاية الاجتماعية العامة التي تشمل مخصَّصات التقاعد والعجز عن العمل أو الوفاة بنسبة 14% (تقسّم مناصفة بين الدولة والمؤسسة المذكورة؛ أي بنسبة 7% لكل منهما) بصورة طوعية وذلك بالاستناد إلى القانون الذي أعدّته مؤسسة الضمان الاجتماعيّ، واستطلاع آراء وزارات التجارة والصناعة وجهاد البناء والتعاون لإرساله إلى مجلس الوزراء للمصادقة عليه.

مذكرة توضيحية (1): معيار الدخل الشهري للضمان الاجتماعي بالنسبة لهؤلاء الأفراد هو 50% من الحد الأدنى للراتب الذي يتقاضاه العامل غير الماهر، والمخصَّصات المنصوص عليها في هذا القانون تخضع للمعايير نفسها. وبالنسبة لمخصَّصات حالات العجز الكلي عن العمل ومخصَّصات التقاعد ومجموع مخصَّصات الورثة يجب أن لا تقل عن ثلثي معدّل مبلغ الضمان الاجتماعي.

مذكرة توضيحية (2): الحد الأقصى للعمر المسموح به للانضمام إلى قانون الضمان الاجتماعي هو 50 سنة كاملة. وفي حال تقدّمت المشمولة بالقانون بطلب الانضمام بعد سنّ الخمسين يجب عليها وعلى الدولة تقاسم المبلغ الذي يتعيّن دفعه للسنوات الإضافية (التي تزيد على الخمسين) وفق النسب التي تحدّدها مؤسسة الضمان الاجتماعي. وفي كل الأحوال تبدأ المشمولة بالقانون بالتمتّع بمخصصات التقاعد طبقاً للشروط الواردة في المادة 76 من قانون الرعاية الاجتماعية بعد مضي خمس سنوات على الأقل من تاريخ انضمامها إلى الضمان الاجتماعي.

4 ـ قانون حجّية الشهادة التي تصدرها مؤسسة شهيد الثورة

الإسلاميّة عن صدور أحكام الوفاة للمفقودين أثناء أحداث الثورة الإسلاميّة والحرب العراقيّة الإيرانيّة في المحاكم الصالحة، الصادر في 9 نيسان (أبريل) عام 1997.

طبقاً لهذا القانون، فإنّ الشهادة التي يصدرها المسؤول الأعلى في مؤسسة شهيد الثورة الإسلاميّة تكون كافية لإصدار حكم الموت بالنسبة لمن فقد أثناء أحداث الثورة الإسلاميّة والحرب العراقيّة الإيرانيّة، ولن تكون هناك ضرورة بعد ذلك إلى نشر إعلان في الصحف عن استصدار مثل هذا الحكم، حسبما كانت تنصّ عليه المادة 1023 من القانون المدني والمادة 155 من قانون الأمور الحسبية.

5 ـ قانون تعديل المادة 1173 من القانون المدني في استعراض حالات عدم الصلاحية للحضانة الصادر في 2 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1997.

6 ـ قانون تحديد نفاذ شهادة النشوز بثلاثة أشهر من تاريخ الإبلاغ الصادر في 2 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1997.

7 ـ قانون مطابقة الشؤون الإدارية والفنية في المؤسسات الطبية للضوابط الشرعية، الصادر في الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1998. قبل ذلك كان قانون مطابقة الشؤون الطبية للضوابط الشرعية المعدّ من قبل وزارة الصحة هو المعمول به؛ لكنّ المشرّعين لهذا القانون الجديد زعموا أنّ القانون القديم لم يكن كافياً، وبعد ذلك تراجعوا عن موقفهم، وأصبح أهم ما يدعو إليه القانون الجديد هو تشكيل هيئة المطابقة.

8 ـ قانون تعديل المادة 20 من قانون لوائح التوظيف الخاص بقوى

الأمن الداخلي في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة والمذكرة التوضيحيّة الملحقة به، الصادر في 22 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1998. بموجب هذا القانون المعدّل أصبح بإمكان المرأة العمل على ملاك قوى الأمن الداخلي، قبل إجراء هذا التعديل كان التحاقها بالجيش والحرس وقوى الأمن الداخلي كموظفة مقتصراً على المشاغل التي تحتاج إلى العنصر النسائي.

9 ـ قانون ضمّ مذكرة توضيحيّة إلى المادة 6 من قانون المطبوعات الصادر في 23 تموز (يوليو) عام 1977. تنصّ هذه المذكرة على منع استغلال الأفراد (رجالاً ونساءً) في الصور والنصوص، ومنع إهانة الإناث والدعاية غير المشروعة وغير القانونية لمظاهر البذخ والتشريفات.

10 ـ قانون تعميم القوانين المتعلقة بزوجة الأسير وأبنائه ليشمل الزوجة التي تتزوج بالأسير بعد التحرير، والأبناء المولودين بعد التحرير، الصادر في 4 كانون الثاني (يناير) عام 2000.

11 ـ تعديل بعض فقرات القانون المتعلّق بالمخصصات التقاعدية للمرأة العاملة والأسر وكافة العاملين الصادر في 3 أيار (مايو) عام 2000. طبقاً للمادة الثالثة من هذا القانون، الدولة ملزمة بصرف مساعدة الإعالة للموظف العاجز عن العمل أو المتقاعد في حال وفاته إلى زوجته ما دامت على قيد الحياة. وبالمناسبة تمّ إلغاء شرط عدم استطاعة العائلة من دفع المستحقات، وكذلك شرط الحد الأعلى للدفع، واعتمد متوسط الرواتب والمخصصات المدفوعة في السنتين الأخيرتين من الخدمة معياراً لتحديد الراتب.

12 ـ قانون تعديل المادة 9 من قانون نظام صرف الرواتب لموظفي الدولة، الصادر في 7 تشرين الأول (أكتوبر) عام .1996 استناداً إلى المذكرة التوضيحيّة الأولى من هذه المادة، فإنّ الموظفة المستمرة في العمل والمتقاعدة المشمولة بهذا القانون (قانون نظام صرف الرواتب) غير المتزوجة، أو أنّ زوجها معوَّق أو عاجز عن العمل، وأصبحت المعيلة الوحيدة للعائلة، تتمتّع بمخصصات الإعالة.

13 ـ قانون ضمّ مذكرة توضيحيَّة إلى قانون توظيف المعاقين والأسرى وأسر الشهداء الصادر في 28 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1996. ينصّ البند الأول من هذه المذكرة على جواز استيفاء راتب التوظيف (الرسمي أو غير الرسمي) وراتب التقاعد والإعانة (بسبب قانون آخر) أي راتب مزودج، ولا يقطع الراتب التقاعدي والمخصصات المنصوص عليها في هذه المذكرة عن زوجة الشهيد إذا تزوّجت.

ونصّ البند الثاني من المذكرة على أنّ المخصصات أعلاه لا تشمل أيّاً من المقررات الخاصة باستيفاء راتبين من صندوق الدولة وصناديق التقاعد.

14 ـ قانون ضمّ مذكرتين توضيحيّتين إلى المادة 1082 من القانون المدني الصادر في 27 أيار (مايو) عام 1997 الخاص باحتساب المهر حسب سعر اليوم، تنصّ المذكرتان التوضيحيتين على:

مذكرة توضيحيّة (1): إذا كان المهر بالعملة الرائجة، فإنّ قيمته تحدّد حسب مؤشر التضخم السنوي للبنك المركزي في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة في زمن الدفع.

مذكرة توضيحيّة (2): على مكاتب الزواج الرسميّة ذكر مسألة مؤشر التضخم السنوي في عقد الزواج.

طبقاً لهذه المذكرة، يجب ذكر الفقرة القانونية المتعلقة باحتساب قيمة المهر حسب مؤشر التضخم السنوي في وثيقة الزواج لتصبح أحد شروط العقد، ويوقّع عليها الزوجان عند تنظيم الوثيقة. لقد أثارت هذه النقطة جدلاً واسعاً ومفيداً في الوقت نفسه في أروقة مجلس الشورى، وانقسم بشأنها الأعضاء إلى مؤيّد ومعارض. أمّا المعارضون، فقد عدُّوه مناقضاً لأصول الشريعة (وأهم رموز هذا التيار السادة عباس عباسي، علي موحدي ساوجي، كامل خير خواه، حسين إيراني، محمد رضا فاكر، وموحدي كرماني)، معتقدين أنّ المصادقة عليه تسبّب خللاً في النظام الاقتصاديّ الإيرانيّ.

كما رأوا أنّ المهر هو بمثابة دَيْنٍ قطعيّ، وعلى هذا الأساس لا يمكن احتسابه وفقاً لمؤشر التضخم، فللمرأة استيفاء دينها عند إبرام عقد النكاح، وإن لم تفعل فهذا شأنها، وعليها تحمّل نتائج ذلك، فضلاً عن أنّ المذكرة تتعارض مع المشهور من أقوال الفقهاء، كما لا يخفى أنّ المؤيّدين لهذا القرار ليسوا بالفقهاء الملمّين.

وبالنسبة لمؤيّدي المذكرة، فقد كان بعضهم لحسن الحظّ من رجال الدين، مثل مجيد أنصاري وموسى قرباني؛ حيث تقدّموا بأدلّة دامغة استطاعوا إقناع الأغلبية المطلوبة للقرار، وكانت حجّتهم هي أنّ القضية مشابهة لغرامة تأخير السداد التي يستوفيها البنك، والتي وافق عليها مجلس الأوصياء؛ لذلك فمن باب أولى أن يوافق على هذه المذكرة أيضاً.

من المهمّ أن نلجأ إلى تطبيق آليّات موحّدة في القضايا ذات الصلة بالدولة، ولا يجوز إحالة الأشخاص إلى فتاوى من يقلّدون من المجتهدين، والمعلوم أنّ المرأة تتغاضى عن المطالبة بمهرها حفاظاً منها على تواصل الأسرة وديمومة كيانها؛ لذا لا يجوز للرجل اتّخاذ ذلك وسيلة للطلاق المريح، إنّنا نحرص على حماية مصالح الرجل بالقدر نفسه الذي نحرص فيه على حماية حقوق المرأة، وبالتالي لا نرى غضاضة من تعميم هذا القانون ليشمل الديون الأخرى غير المهور، فالمهر يجب أن يكون مالاً، وليست العملة الورقية بمال، ومن البديهي أنّ المهر المتَّفق عليه قبل 30 سنة لا يساوي شيئاً الآن في ضوء معدّلات التضخّم المرتفعة في المجتمع، وهو لا يبرئ ذمة الرجل بأي حال من الأحوال.

بعد هذه المناقشات والمداولات، تمّت المصادقة على مشروع القانون؛ حيث صوّت من مجموع 209 عدد الأعضاء الحاضرين، 106 أعضاء لصالحه و79 عضواً ضدّه وامتنع 17 عضواً عن التصويت.

15 ـ قانون ضمّ مذكرة توضيحيَّة إلى المادة 42 من النظام الداخلي لمجلس الشورى الإسلاميّ، الصادر في 5 كانون الأول (ديسمبر) عام 1996 القاضي بتشكيل لجنة «شؤون المرأة والشباب والأسرة»؛ بحيث يكون نصف عدد الأعضاء من النساء. وعن سبب تسمية هذه اللجنة تقول السيدة جلودار زاده النائبة في المجلس للدورتين الخامسة والسادسة:

«تتقاسم المرأة ـ في ضوء الموقع الطبيعي الذي تحتله في عالم الخلق ـ هوية مشتركة وطموحات عريضة وهواجس كبيرة مع الأسرة وأجيال الشباب؛ لذا، عند طروء أي خطب، نرى المرأة تُنادى لرفعه

والتخفيف من آثاره، ولا عجب؛ لأنها بوصلة الأسرة وقلبها النابض، من هذا المنطلق، إذا ابتغينا التخفيف من حجم المشاكل التي تعانيها المرأة علينا أولاً أن نقوم بترتيب أوضاع الأسرة والشباب، كما أنّ إضافة كلمتي الأسرة والشباب إلى اللجنة المذكورة أضفى عليها قوة وأهمية»[1].

16 ـ قانون ضمّ مذكرة توضيحيَّة واحدة إلى المادة 76 من قانون العمل، وتنصّ على أنّه يحقّ للمرأة العاملة التقاعد إذا بلغت الـ42 سنة وأمضت في الخدمة 20 سنة، شريطة أن تكون قد دفعت مستحقّاتها من الضمان الاجتماعي وبراتب عشرين يوماً.

17 ـ تعديل المادة 1184 من القانون المدني الخاصة بعدم رعاية ولي الأمر لمصالح اليتيم، أو تبديد أمواله، أو عجزه عن القيام بمسؤوليّات القوامة بالشكل الصحيح.

المجلس السادس: وهو المجلس الأكثر نشاطاً بعد الثورة الإسلاميّة في مجال تشريع القوانين التي تصبّ في صالح حقوق المرأة؛ حيث سنّ 41 مشروع قانون ولائحة، 17 منها حصلت على مصادقة مجلس أرسلت إلى مجلس السياسات العليا أو جُمّدت، ومن القوانين التي حظيت بموافقة مجلس الأوصياء:

1 ـ قانون تعديل بعض مواد القانون المدني (المواد 1107- 1110 و1133 الخاصة بموضوع النفقة وطلب الطلاق من قبل الزوجين) الصادر في 10 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 2002.

---

(1) مجلة: **پيام زن** (رسالة المرأة)، العدد 62، ص31.

2 ـ قانون تعديل المادة 1169 الصادر في 29 أيار (مايو) عام 2002 التي تنصّ على أولويّة الأم في حضانة طفلها، حتى يبلغ السابعة من عمره ولداً كان أم بنتاً، ويشار إلى أنّ هذا القانون رفض من قبل مجلس الأوصياء؛ ولكن مجلس السياسات العليا صادق عليه.

3 ـ قانون ضمّ المذكرة التوضيحيَّة رقم 3 إلى المادة الثالثة من قانون التشجيع على الرضاعة الطبيعية وحماية الأمومة في مرحلة الرضاعة، الصادر في 13 آذار (مارس) عام 2002 والذي يحدّد إجازة الولادة لتوأمين بخمسة أشهر ولثلاثة توائم وأكثر بسنة واحدة مع صرف الراتب والمخصصات المترتبة على ذلك.

4 ـ قانون إلزام البنوك بصرف التسهيلات الخاصة بورثة المعوَّق والأسير المتوفيين، الصادر في 11 نيسان (أبريل) عام 2001. طبقاً لهذا القانون، فإنّ النظام المصرفي في البلاد ملزم بصرف التسهيلات المصرفية القانونية الخاصة بالمعاق (الذي تكون درجة إعاقته بنسبة 25%) والأسير المتوفَّيين إلى زوجتيهما اللتين تضطلعان بمسؤولية حضانة الأطفال، أو إلى القيّم القانوني للطفل. كما تتمتّع بهذه التسهيلات زوجة الأسير التي لم تنجب منه حتى تتزوج.

5 ـ قانون تعديل المادة 1041 من القانون المدني حول السنّ القانونية لزواج الصبي والصبية الصادر في 18 كانون الأول (ديسمبر) عام 2000. بحسب هذا التعديل أصبح زواج البنت قبل إكمالها 13 سنة كاملة والصبي قبل إكماله 15 سنة كاملة ممنوعاً، إلاّ بإذن وليّ أمرهما، ومتى ما رأت المحكمة في ذلك مصلحة لهما. وقد رأى

مجلس الأوصياء أنّ هذا التعديل يتعارض مع المشهور من أقوال العلماء، ما اقتضى رفع التعديل إلى مجلس السياسات العليا وتمّت المصادقة عليه في 22 حزيران (يونيو) عام 2002.

6 ـ قانون الاستيضاح في شأن زواج زوجة الشهيد بالمعوَّق قبل صدور قانون ضمّ مذكرة توضيحيَّة إلى قانون توظيف معوَّقي الحرب، هل تتمتّع في هذه الحالة بالمخصَّصات الواردة في هذا القانون أم أنّ ذلك يتعلّق بزوجة الشهيد التي تتزوج بعد صدور هذا القانون؟ فردّ المجلس بالإيجاب (أي أنّ زواجها لا يقطع عنها مخصصات زوجها الشهيد).

7 ـ تعديل قانون المنح الدراسية، بموجب هذا التعديل أصبح بإمكان الطلبة الحاصلين على شهادة البكالوريوس في الاختصاصات الضرورية غير المتاحة في جامعات البلاد، الحصول على المنح الدراسية في حدود الإمكانات الموجودة، قبل إجراء هذا التعديل كان الحصول على المنح مقتصراً على الطلبة الذكور والإناث المتزوجات ولكن بمعية أزواجهنّ.

8 ـ قانون ضمّ مذكرة توضيحيَّة إلى المادة 1130 من القانون المدني في شأن تحديد حالات العسر والحرج للزوجة، الصادر عن مجلس الشورى في 25 أيلول (سبتمبر) عام 2000 وعن مجلس السياسات العليا في 20 تموز 2002.

9 ـ تعديل المادتين 924 و949 من القانون المدني وإلغاء المادتين 947 و941، في شأن حصر الوراثة في الزوجة التي يتوفّى عنها زوجها وليس له وريث غيرها، واعتبارها الوارثة لجميع أمواله المنقولة

وغير المنقولة، وقد اعترض مجلس الأوصياء على هذا التعديل ولم يوافق عليه.

بحسب رأي مجلس الأوصياء، فإنّ الزوجة ترث الربع، والباقي يذهب إلى بيت المال، وأنّها ترث المنقول من الإرث فقط، وترث من الأبنية والأشجار قيمتها العينية ولا ترث الأرض.

10 ـ قانون إقرار حقوق زوجة المعوَّق الذي أصيب حبله الشوكي أو الذي يخضع للعلاج الكيميائي وبدرجة إعاقة تزيد على نسبة الـ 50%.

11 ـ قانون تطوير الضمان الاجتماعي للنساء المعيلات والقرويات.

12 ـ قانون المصادقة على انضمام الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية إلى معاهدة «منع جميع أشكال التمييز ضد النساء»، التي عدَّها مجلس الأوصياء مخالفة للشريعة، بينما أصرّ المجلس على الانضمام؛ لأنّ ذلك يخدم مصالح النظام حسب رأيه، وبالتالي أرسل مشروع القانون إلى مجلس السياسات العليا للبلاد.

13 ـ تعديل قانون التقاعد للنساء.

كانت هذه إطلالة على القوانين التي شرّعت في ستّ دورات من عمر مجلس الشورى الإسلاميّ، وفي ما يأتي نعرض مراحل ولادة هذه القوانين في حالاتها المختلفة.

1 ـ تزويج البنت القاصر

عندما يصل الصبي والبنت إلى سنّ الرشد، يتحسّس كل منهما مشاعر خاصة نحو الآخر، ويرى في الجنس الآخر نصفه المكمّل له،

وفي الزواج رباط مقدس ينعم في ظلّه بالاستقرار وإشباع غريزته وإنجاب الذرية الصالحة وتتابع النَّسل وتواصل الحياة، ولذلك فإنّ الزواج المبني على الحرية والوعي، هو هدف يصبو إليه جميع الأفراد والجماعات، ولكن منذ القدم كان هذا الهدف ومع الأسف عرضة للانتهاكات، جسّدتها خير تجسيد الزيجات الإجبارية المستندة إلى منطق العادات والتقاليد المحلية والقبلية والعشائرية، وكانت المرأة في أغلب الأحيان هي الضحية في هذه الزيجات؛ لأنّها وعلى مرّ العصور كانت تنوء تحت سلطة الرجل ممثّلاً في الزوج والأب والأخ أو بقية الذكور في العائلة ـ الذين غالباً ما يمارسون دور القيّم عليها ـ فيعطون لأنفسهم الحقّ في اتّخاذ القرارات التي ترسم ملامح مستقبلها نيابة عنها، ومن الأمثلة على الزيجات الإجبارية التي يقدم عليها الأولياء، تزويج بناتهم القاصرات. وهي تصدق على القاصرين من الذكور أيضاً، حيث إنّ وليّ أمر القاصر ـ ذكراً كان أم أنثى- يعقد لولده القاصر على بنت قاصر أو امرأة كبيرة متى ما ارتأى ذلك، والأمر نفسه بالنسبة لابنته القاصر، ولا ينظر وليّ الأمر في معظم هذه الزيجات إلى مصلحة القاصر على الإطلاق، بل إلى ما يمليه عليه هواه، أو أنّه ينظر إلى مصلحة القاصر من زاويته، وفي أغلب الأحيان يخطئ في حساباته فيثقل كاهل القاصر بزيجة تترك آثاراً بعيدة.

طبعاً آثار هذه الزيجات بالنسبة للذكور أخف وطأة؛ وذلك لأنّ العصمة في يده شرعاً وقانوناً، وعندما يبلغ سنّ الرشد يُمنَح الفرصة لمراجعة نفسه في ما اختاره وليّه له، وعندها يعيد النظر في قراره، إمّا يبقي عليها أو يسرّحها بالمعروف ويعتق نفسه من هذه الزيجة، لتتحمّل زوجته تبعاتها بمفردها، لا لشيء سوى أنّها لا تملك حقّ الطلاق. ومن هنا، تبدو الحماية القانونية للقاصر ضرورة ملحَّة يفرضها واقع الأمور.

وهذه الحماية توفّرها المادة 1041 من القانون المدني الصادر في 1982 الذي ينصّ على أنّ زواج البنت قبل إتمامها 15 سنة كاملة والولد قبل إتمامه 18 سنة ممنوع. وفي الحالات التي تقتضي المصلحة مثل هذه الزيجات يكون التجويز من اختصاص المحكمة؛ لكن اقتراح المدّعي العام يجب أن يكون في حدود 13 ـ 15 سنة بالنسبة للبنت، و15 ـ 18 بالنسبة للصبي. إذن زواج البنت التي لم تكمل 13 سنة والولد الذي لم يكمل 18 سنة ممنوع، أمّا إذا رغب وليّ الأمر في تزويج البنت التي تجاوزت الـ13 سنة، أو الولد الذي تجاوز الـ15 سنة فيجب عليه في هذه الحالة أن يحصل على موافقة المدّعي العام، وأن يكون الزواج منسجماً مع المصلحة بعد تأييد المحكمة. وطبقاً للمادة 1042 لا يمكن للبنت التي أتمّت 15 سنة ولم تبلغ 18 سنة كاملة أن تتزوّج دون إذن وليّها.

كما أنّ المادة 17 من قانون حماية الأسرة الصادر في 1931 ينصّ على أنّ زواج البنت التي لم تبلغ سنّ الزواج (15 سنة) يُعدُّ جريمة، ويعاقَب المتعاقدون عليه (وليّ البنت والزوج أو وليّه إن كان غير بالغ) بالحبس التأديبي من ستّة أشهر إلى سنتين.

بعد انتصار الثورة الإيرانية، كانت النية تتجّه نحو تعديل القوانين لتتواءم مع الضوابط الشرعيّة. وبناءً على المشهور من فتاوى العلماء، فإنّ بلوغ البنت هو إتمامها لتسع سنين هجرية كاملة والولد لخمس عشرة سنة هجرية كاملة، ولا مانع من تزويجهما بعد بلوغهما السنّ الشرعية. أمّا قبل البلوغ، فيمكن لوليّ القاصر الذكر أن يزوّجه إن ارتأى مصلحة في ذلك؛ لذا أصدر مجلس الأوصياء الصادر في 29 كانون الأول (ديسمبر) حكماً يقضي بعدم شرعية معاقبة المتعاقدين والعاقد في تزويج الطفل.

يحدّد مشروع التعديل لبعض مواد القانون المدني الصادر في 29 كانون الأول (ديسمبر) عام 1982 سنّ البلوغ للذكر إتمامه 15 سنة هجرية كاملة وللبنت 9 سنوات هجرية كاملة، وعلى هذا أصبح زواج البنات في سنّ 9 سنوات فما فوق قانونياً. بالنسبة لهذا الموضوع هناك رأي يقول إنَّ البنت الإيرانية في سنّ التاسعة لا تتمتّع بالنّضج الجسمي والعقلي المناسبين؛ لذلك لا يمكن اعتبار زواجها في هذه السنّ زواجاً حرّاً وواعياً، لهذا السبب انبرى المشرّع إلى تعديل بعض موادّ القانون المدني، فأصدر مجلس الشورى الإسلاميّ القانون المعدّل الآتي:

المادة 1041 ـ النكاح قبل البلوغ ممنوع، وحتى بعد البلوغ بالنسبة للإناث اللائي لم يصلن بعد إلى مرحلة النضج الجسمي والعقلي بحسب التشخيص الطبي.

من جهته، لم يوافق مجلس الأوصياء على هذا التعديل، ولا على ربطه بالتشخيص الطبي في بعض الحالات (وهي عدم استعدادها للزواج)، وأصرّ على جواز نكاح البنت التي أتمّت تسع سنوات هجرية كاملة.

أمّا المشرّع، فقد تابع مساعيه نحو التعديل حتى تمّ له ما أراد في عام 2000 (أثناء المجلس السادس) وشرّع سنّ الـ18 سنة باعتبارها السنّ القانونية للزواج لكلا الجنسين، وبالنسبة للبنت، ربط زواجها بإتمامها 15 سنة كاملة بموافقة المحكمة.

في هذا القرار، رأى مجلس الشورى أنّ سنّ الرشد هو18 سنة للجنسين، وأنّ زواجهما قبل هذه السنّ وقبل اكتمال النضج العقلي والجسمي أمر ينطوي على محاذير وهو بالتالي ممنوع. من ناحية أخرى،

رأى الأعضاء أنّ بلوغ البنت عادة ما يكون قبل سنّ الـ18؛ لذلك أجازوا زواجها بعد إتمامها 15 سنة كاملة وقبل الـ18 سنة؛ ولكن ربطوا ذلك بأن يكون نضجها الجسمي والعقلي محرزاً للمحكمة.

لم ينل هذا المشروع موافقة مجلس الأوصياء الذي عدَّه متعارضاً مع أحكام الشريعة، وظلّ أعضاء المجلس مصرّين على موقفهم حتى رُفِع الأمر إلى مجلس السياسات العليا للبلاد الذي صادق على المشروع في 22 حزيران (يونيو) عام 2002، لتصبح السنّ القانونية لزواج البنت 13 سنة كاملة وللصبي 15 سنة كاملة.

وتواصلت نشاطات المجلس؛ ولكن هذه المرة على خط الزيجات الإجباريّة للبنات القاصرات، فقام بتقنين مسألة اختيار الزوج من قبل أولياء الأمور. كما مرّ بنا، فإنّ القانون المدنيّ الإيرانيّ السابق منع نكاح البنت قبل إتمامها 15 سنة، وإذا اقتضى ظرف ما زواجها، كان على وليّها أو قيّمها مراجعة المدّعي العام للحصول على إذن بهذا الشأن، وإن رأى في ذلك مصلحة للبنت أجاز زواجها.

الصيغة المعدّلة من القانون المدنيّ الصادر في 29 كانون الأول (ديسمبر) عام 1982 تضمّنت مذكرة توضيحيَّة للمادة 1041 التي تنصّ على:

«عقد النكاح قبل البلوغ صحيحٌ شرطَ موافقة الوليّ».

من البديهي أن يراعي وليّ الطفل ـ الأب أو الجدّ ـ مصالح طفله، لكن إذا ما حدث وشعرت والدته أو أحد أقاربه بأنّ زواجه المبكر يتعارض مع مصلحته، فلم يكن بمقدورهم فعل شيء؛ لأنّ القانون اشترط إِذْنَ وليّ الطفل بشكل مطلق لنفاذ النكاح؛ في هذا الخضم أصدر

المجلس الثالث مذكرة توضيحيَّة بتاريخ 5 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1991 جاء فيها:

«عقد النكاح قبل البلوغ صحيحٌ شرطَ موافقة الوليّ ومراعاة مصلحة المولّى عليه».

بعد هذا التعديل، أصبح لزاماً على وليّ البنت القاصر مراعاة مصلحتها عند تزويجها؛ لأنّ العادة جرت على أن لا يبذل الوليّ وسعه في التحرّي عن مصلحة صغيرته، فَيُقْدِم على تزويجها من باب الاضطرار أو المحاذير الأخرى، فتكون المصلحة التي يراها في زواجها ليست موضع تسالم بين العقلاء في كثير من الأحيان.

لقد وضع المجلس السادس على تزويج الوليّ للقاصر قيوداً كثيرة، فقضى بأن يكون زواج البنت قبل إتمامها 15 سنة والولد قبل إتمامه 18 سنة مشروطاً بتشخيص المحكمة للمصلحة، وإذنٍ من الحاكم الشرعي. على هذا الأساس، أصبح تزويج القاصر التي لم تبلغ 15 سنة أو الصبي الذي لم يبلغ 18 سنة من قبل الوليّ ـ الأب أو الجدّ من الأب ـ مسموحاً به، شرط أن ترى فيه المحكمة مصلحة للقاصر.

أثار هذا القرار اعتراضاً من قبل مجلس الأوصياء معتبراً إيّاه منافياً للشريعة، محتجّاً بأنّ البلوغ يحدث قبل هذه السنّ، وأنّ للوليّ حقّ شرعي في تزويج صغيرته أو صغيره إذا ارتأى مصلحة من ورائها، ووسط هذا الشدّ والجذب بين مجلس الشورى ومجلس الأوصياء، رُفِع القانون إلى مجلس السياسات العليا للبلاد للبتّ فيه، ولم يتأخّر ردّ المجلس حيث وافق عليه في 22 حزيران (يونيو) عام 2002، فجاءت صيغته النهائية على النحو الآتي:

«عقد نكاح البنت قبل إتمامها 13 سنة كاملة والصبي قبل إتمامه 15 سنة كاملة منوط بإذن وليه شرط توافر المصلحة وتشخيص المحكمة».

المادّة 17 من قانون حماية الأسرة، الصادر في 1931، كانت تنصّ على «أنّ الزواج من فتاة غير بالغة يُعدُّ جريمة يُعاقب المتعاقدون والعاقد عليها بالحبس، كما أنّ تسجيل الزواج في المكاتب الرسميّة التابعة لوزارة العدل إلزامي، والمتخلّفون عن ذلك بمن فيهم المتعاقدون ومسؤول مكتب الزواج يعدُّون مسؤولين أمام القانون».

لم ير مجلس الأوصياء في هذه العقوبات أي وجه شرعي خلال إعلانه لرأيه في شأن هذا القانون في 31 تموز (يوليو) عام 1984؛ لكن مع ذلك عدَّ قانون التعزيرات والعقوبات الرادعة الصادر في 27 نيسان (أبريل) عام 1996 هذه الحالات جرائم تستحقّ عقوبة الحبس الطويل.

زواج البالغة هي حالة أخرى نظر إليها القانون المذكور، فبسبب شيوع الزيجات الإجباريّة بين الفتيات والنساء، ارتأى المشرّع أن يحدّ من هذه الحالة والقضاء عليها. القانون المدني القديم ينصّ على أنّ إكمال البنت 18 سنة يعفيها من شرط إذن الوليّ للزواج، وهذا الإذن ملزم للبنت بين سنّ 15 ـ 18 سنة، أمّا ما دون ذلك؛ أي بين سنّ 13 و15 سنة فهي طفلة وبالتالي يلزمها للنكاح إذنُ وليّها وطلب المدّعي العام وتأييد المحكمة، أما لما دون الـ 13 سنة، فهو ممنوع على الإطلاق.

بعد الثورة الإيرانية، أخذت التشريعات بالمشهور من فتاوى العلماء وهو اعتبار 9 سنوات هجرية كاملة هي السنّ الشرعية والقانونية لبلوغ البنت، وقبل هذه السنّ كان زواج القاصر مشروطاً بإذن الوليّ؛ ولكن بعد إتمامها 9 سنوات يضاف شرط رضى البنت إلى إذن الوليّ، لذا، فإنّ

البنت البالغة الرشيدة الباكرة تحتاج إلى إذن وليّها ـ أبوها أوجدّها لأبيها ـ. بعد إجراء التعديلات على مشروع القانون أصبح سنّ البلوغ والرشد للبنت هو13 سنة، ولا يمكن الزواج قبل ذلك إلاّ بعد موافقة الوليّ وتأييد المحكمة، أمّا بعد سنّ 13 سنة فتحتاج البنت إلى إذن الوليّ في زواجها الأول فقط.

تقول المادّة 1043 من القانون المدني السابق:

«نكاح البنت البكر التي تتزوّج لأول مرة مشروط بإذن الأب أو الجدّ للأب حتى مع بلوغها سنّ الـ 18 سنة، وعند امتناعهما عن إعطاء الإذن من دون سبب وجيه، تنتفي الحاجة إليه وتصبح البنت حرّة في اختيار شريك حياتها والاتفاق على ترتيبات العقد والمهر في مكاتب الزواج التي تقوم أيضاً بإبلاغ وليّ الأمر (الأب أو الجدّ) بالواقعة؛ حيث يصبح الزواج نافذاً ومسجّلاً رسمياً خلال 15 يوماً من تاريخ الإبلاغ. إبلاغ الوليّ قد يتمّ بطرق أخرى غير مكتب الزواج، ولكن في جميع الحالات يجب إبلاغه»[1].

أما الصيغة المعدّلة لهذه المادّة من قبل مجلس الشورى الإسلاميّ في 5 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1991 فهي:

«نكاح البنت البكر مشروط بإذن الأب أو الجدّ للأب حتى مع بلوغها سنّ البلوغ القانونية، وإذا امتنعا عن إعطاء الإذن من دون سبب وجيه، تنتفي الحاجة إليه، وتصبح البنت حرّة في اختيار شريك حياتها

---

(1) القوانين واللوائح الخاصة بالمرأة في إيران، غلام رضا معتمدي و . . .، ص132 و133، ققنوس، 1998.

والاتفاق على ترتيبات العقد والمهر واستحصال موافقة المحاكم المدنية الخاصة، ومن ثمّ مراجعة مكتب الزواج لتسجيل واقعة الزواج رسمياً في المكتب».

ينيط التعديل بالمحكمة المدنية الخاصة تشخيص ما إذا كان رفض إعطاء الإذن لسبب وجيه أو لعدم وجود سبب أصلاً، كما عدّلت عبارة البنت التي تتزوّج لأول مرة إلى البنت البكر، لأنّ معظم الفقهاء يعتقدون بسقوط الولاية والإذن مع الجماع وفضّ البكارة، سواء أكان الجماع شرعياً أم لا، من هنا نستشفّ بأن لا حاجة للمرأة غير البكر لإذن أبيها.

2 ـ سنّ الرشد

عادة ما تكون سنّ البلوغ الجسمي هي نفسها سنّ الرشد العقلي للفرد. من هنا، تكون الأحكام الفقهية السارية على الحالتين في أغلب الأحيان في سنّ واحدة. لا شكّ في أنّه في المعاملات المالية يجب على الفرد أن يكون قد بلغ سنّ الرشد القانونية؛ وذلك لأنّه أحياناً يحدث تقدّم وتأخر في ما بينهما (البلوغ الشرعي الجسمي والبلوغ العقلي). لذا لا يمكن إطلاق يد الفرد في المعاملات المالية قبل اللجوء إلى تثبيت سنّ الرشد العقلي.

بشكل عام، تُعدُّ سنّ الرشد القانونية في الدول الأوروبية 18 سنة؛ لأنّ الصغار في هذه السنّ عادة ما يصلون إلى حالة من النضج الجسمي والعقلي، عدا حالات استثنائية مثل المحجور عليهم.

على هذا المنوال، سار القانون المدنيّ الإيرانيّ السابق عندما عدَّ سنّ الرشد القانونية 18 سنة؛ حيث تنصّ المادّة 1209 منه الصادرة في 1935 على:

«من لم يكمل 18 عاماً ليس براشد، ومع ذلك من يثبت رشده للمحكمة بعد سنّ 15 سنة، يحكم برفع القوامة عنه».

أمّا المادّة 1210، فقد جاء فيها:

«لا يمكن الحجر على من بلغ 18 سنة بحجّة الجنون أو عدم الرشد، إلاّ إذا ثبت ذلك. وبناءً على هذه المادة، فإنّ الزواج والتصرّف بالمال ممنوع على من لم يبلغ 18 سنة».

بعد انتصار الثورة الإيرانية وقيام النظام الإسلاميّ، وعملاً بما اشتهر من أقوال الفقهاء، فإنّ السنّ القانونيّ لبلوغ البنت أصبح 9 سنوات هجرية، والولد 15 سنة هجرية، وعلى هذا الأساس يكون الزواج مسموحاً بعد بلوغ هذه السنّ؛ إذ كان القانون قبل ذلك يشترط إذن الولي ورعاية المصلحة التي تؤيّدها المحكمة؛ ولكن حيث إنّه لا توجد قاعدة ثابتة في تزامن البلوغ الشرعي مع البلوغ العقلي، وإنّ التصرف في المال شرطه إحراز البلوغ العقلي، لذا شرّع المجلس المادة 1209 على النحو الآتي:

«من لم يكمل 15 سنة من عمره ليس براشد، إلا إذا وصل إلى مرحلة البلوغ وثبت ذلك للمحكمة».

ويبدو لنا وجود تعارض بين المادّتين 1209 و1210؛ لأنّه وحسب المادة 1210، فإنّ البنت التي تبلغ 9 سنوات هجرية هي رشيدة، ولا يمكن الحجر عليها أو منعها من التصرّفات المالية ما لم يثبت عكس ذلك، في حين أنّ المادة 1209 تَعدُّ البنت في هذه السنّ محجوراً عليها، ولا يمكن السماح لها بالتصرفات المالية المستقلة، إلا إذا ثبت رشدها للمحكمة.

أحدثت هذه النقطة تجاذبات بين أعضاء مجلس الأوصياء، على الرغم من أنّهم جميعاً مقرُّون بوجوب توافر شرط الرشد في التصرّفات المالية، وليس بالضرورة أن يصاحب البلوغ رشدٌ عقليٌّ، وكم من الأفراد بلغوا سنّ الرشد ولم يرشدوا، في حين يكتفي بعضهم بسنّ البلوغ، بوصفها أمارة على الرشد، وبالنسبة للبالغين، فإنّ المعيار هو الرشد وإحرازه في الحالات المشكوك فيها أمر لازم. وهناك فريق آخر في مجلس الأوصياء يعتقد بأن لا مانع من تحديد سنّ معينة للرشد غير سنّ البلوغ. وفي ضوء هذا الاختلاف، استرجع مجلس الشورى مشروع القانون من مجلس الأوصياء لإدخال بعض التعديلات عليه؛ حيث حُذِفت المادة 1209 وعدّلت المادة 1210 كما يأتي:

«لا يمكن الحجر على من بلغ 18 سنة بحجّة الجنون أو عدم الرشد إلا إذا ثبت ذلك».

مذكرة توضيحيّة (1) ـ سنّ البلوغ بالنسبة للصبي هي 15 سنة هجرية كاملة، وبالنسبة للبنت تسع سنوات هجرية كاملة.

مذكرة توضيحية (2) ـ لا يولّى الصغير على أمواله إذا بلغ إلا إذا ثبت رشده.

مع ذلك، لم يقتنع فقهاء مجلس الأوصياء؛ إذ بقي الشك يساورهم في شأن هذه المادة؛ لأنّها تعدُّ معيار البلوغ لدى الأفراد هو الرشد، وهو شرط لازم في التصرّفات المالية، لذا لا يمكن الاحتجاج بهذه القاعدة.

وممّا يظهر من آراء بعض الأعضاء أنّ البلوغ هو أمارة الرشد، ولا يلزم الإحراز، إلا في حالة الشك، في حين تقول وجهة النظر الأخرى بضرورة الإحراز في المعاملات سيّما وأنّ البلوغ غير ملازم للرشد، إذن

نستنتج أنّ إحراز الرشد ضروري لجواز التصرّف المالي. تباين الآراء هذا أدّى بالشيخ مهدوي كني، أحد أعضاء مجلس الأوصياء آنذاك، إلى توجيه السؤال التالي إلى الإمام الخميني:

«ورد في القوانين السابقة أنّ من لم يبلغ سنّ 18 سنة ليس براشد، إلا إذا ثبت للمحكمة عكس ذلك، وقد عدّلت السنّ فأصبحت 15 سنة بدلاً من 18 سنة، ومن المعلوم أنَّ إحراز الرشد في المعاملات غير لازم إلا في حالة اليتيم، وهو ما تسالم عليه العقلاء؛ أي أنَّ المعيار هو الرشد إلاّ إذا ثبت عكسه، في هذه الحالة، هل نحكم برشد الفرد (البنت) التي لم تتمّ 15 سنة (البالغة) أم بعدمه؟ طبعاً كما تعلمون أنّ المعيار المطبّق في الانتخابات وأمثالها هو إتمامها 15 سنة.

بالإضافة إلى تطبيقات هذه المسألة في القضايا الاجتماعية والمعاملات وتسجيل الوثائق وما إلى ذلك، فإنّ في تحديد سنّ الرشد فوائد أخرى، ولا يمكن الاكتفاء بالبلوغ؛ لأنّ ذلك يجرّ مشاكل لا تحمد عقباها خاصة بالنسبة للإناث».

ويتَّضح من سياق الرسالة أنَّ بعض الأعضاء متمسِّكون بتحديد سنّ معيَّنة غير البلوغ بوصفها أمارة على الرشد، وفي رسالته الجوابية قال الإمام الخميني:

«لا يصحّ حتى يثبت عدم الرشد، إلاّ إذا كانت هناك ضرورة للإحراز»[1].

يتّضح من جواب الإمام أنّ الطفل عندما يبلغ يملك إدارة شؤونه

---

(1) حسين مهربور، **مجموعة آراء مجلس الأوصياء**، ج1، ص302.

بنفسه عدا التصرّفات المالية، إذن فهو راشد، والرشد هو المعيار في التصرّفات غير المالية، وعليه لا ضرورة لإحراز اليقين في الرشد، من هذا الباب لا يمكن الحجر على البنت التي أتمّت 9 سنوات، ولا يحقّ لوليّها تزويجها من دون رضاها . . .إلخ، ولكن الأمر يختلف بالنسبة للتصرّفات المالية؛ إذ يتوجّب إحراز اليقين برشدها، ولا يجوز توليتها أموالها بالاستناد إلى مبدأ أصالة الرشد كما في الحالة السابقة. وبناءً عليه، فإنّ الحكم يتبع التصرّفات إن كانت مالية أو غير مالية؛ إذ إنّ الحالة الأولى تتطلّب اقتران البلوغ بالرشد، بينما في الحالة الثانية سنّ البلوغ هي سنّ الرشد، وللحدّ من التصرّفات أو الحجر يجب إثبات عكس ذلك أي عدم الرشد، وامتثالاً لرأي الإمام الخميني، صادق مجلس الأوصياء على مشروع القانون المقدّم من قبل مجلس الشورى، والذي يقول في صيغته النهائية إنّ الطفل إذا بلغ (9 سنوات للبنت و15 سنة للصبي) يكون راشداً، إلاّ في التصرّفات المالية، حيث يلزم إحراز اليقين برشده.

هناك ملاحظة جديرة بالذكر تتعلّق بهذا القانون، وهي مسألة تطبيق القوانين الجزائية؛ إذ إنّ البنت التي تتمّ 9 سنوات هجرية من عمرها هي بالغة ورشيدة بحسب القانون المذكور، وفي حال ارتكابها أيّة مخالفة تتحمّل تبعتها كأيّ فرد بالغ، ولكن يبدو أنّ تحديد هذه السنّ (9 سنوات) كحدٍّ لبلوغ البنت وتنفيذ الأحكام الجزائية في إيران (حيث لا تتمتّع البنت في هذه السنّ بنضج جسمي وعقلي كافيين) أمر لا يخلو من إشكال، لذا نقترح على المشرّعين الحقوقيين أن يشبعوا هذه النقطة بحثاً ودراسة، ليرفعوا سنّ البلوغ إلى 13 سنة مثلاً أو أكثر، وأن يحكموا بطفولتها قبل هذه السنّ، وبالتالي معاملتها كطفلة حسب القوانين.

معاهدة حقوق الطفل التي انضمّت إليها إيران بشروط، تُعدُّ الفرد دون 18 سنة طفلاً، وهو غير مشمول بالقوانين الجزائية بعد.

3 ـ حقّ الطلاق

ينظر القانون إلى حقّ الطلاق من زاويتين: حقّ الطلاق للنساء، وحق الطلاق للرجال. بالنسبة لحقّ طلاق النساء ـ وإن كانت في الواقع لا تتمتّع بهذا الحقّ؛ لأنّ الطلاق بيد الرجل ـ فإنّ المادة 1130 من القانون المدني الصادر في العهد الملكي السابق تعطي للقاضي صلاحية تطليق الزوجة (إذا طلبت ذلك) من زوجها في الحالات الآتية:

1 ـ إذا لم يقم الزوج بواجبات الزوجية تجاه زوجته، وليس بالإمكان إجباره على ذلك.

2 ـ سوء معاملة الزوج لزوجته، لدرجة لا يمكن للزوجة معها أن تواصل الحياة المشتركة.

3 ـ إذا أصبحت حياتها مهدّدة جراء إصابة الرجل بأحد الأمراض المعدية أو المستعصية.

بحسب المادة 1129 من القانون نفسه، إذا استنكف الزوج عن دفع النفقة لزوجته، ولم يُجْدِ حكم المحكمة بإلزامه دفع النفقة، تستطيع الزوجة اللجوء إلى المحكمة لطلب الطلاق، وإجبار الزوج على ذلك، وكذلك الحال إذا عجز الزوج عن دفع مبلغ النفقة.

في ضوء ما تقدّم، نرى أنّه على الرغم من أنّ الرجل يمسك بمفتاح الطلاق، فإنّ الحلول القضائية أعلاه تتيح للمرأة فرصاً للحصول على الطلاق، والمحكمة بدورها تلزم الزوج بالطلاق في حال ثبوت الخروقات المذكورة.

من ناحية أخرى، تستطيع المرأة، بحسب المادة 1119 من القانون نفسه أن تضمّن عقد النكاح (أو أي عقد ملزم آخر) شرطاً آخر، وهو إذا تزوّج زوجها بغيرها، أو غاب عنها مدّة معينة، أو ترك نفقتها أو تآمر على حياتها أو أساء معاملتها لدرجة لا تطيق الحياة معه، تكون وكيلة عنه في تطليق نفسها بعد ثبوت الادّعاء في المحكمة وصدور الحكم النهائي.

في أول مجلس نيابي، بعد الثورة، جرى تعديل بعض المواد في القانون المدني بتاريخ 30 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1982 على النحو الآتي:

«في الحالة أعلاه، يمكن للمرأة مراجعة المحكمة لطلب الطلاق، وفي حال ثبت للمحكمة أنّ في استمرار الحياة الزوجية عسراً وحرجاً للمرأة، يمكنها إجبار الزوج على تطليق زوجته لمنع هذا العسر والحرج».

لم يسلِّم بعض فقهاء مجلس الأوصياء بمشروعية هذه المادّة، فانقسموا بين معارض ومؤيّد، الأمر الذي دعا الشيخ مهدوي كني ـ أحد فقهاء المجلس المذكور ـ إلى إرسال رسالة إلى الإمام الخميني يطرح عليه موضوع المادة المذكورة بقوله:

«يرى بعض فقهاء مجلس الأوصياء عدم صواب المادة المذكورة، ويقولون: الحرج هو في لزوم العقد في النكاح، وعلى افتراض أنّ أدلة الحرج هنا قائمة، يمكنه رفع لزوم العقد ويعطي الزوجة حقّ الفسخ، ولمّا كانت مصاديق الفسخ المجمع عليها محدودة، ولا تندرج هذه الحالة في عدادها، عليه ينتفي حقّ الفسخ عملياً. فريق آخر من الفقهاء يقول: إنَّ علَّة الحرج هنا ليس في لزوم العقد، بل في حصر حقّ الطلاق

بيد الرجل؛ لذا نرفع أدلّة الحرج هنا برفع الحصر ونرجع إلى المحكمة لتثبيت الموضوع عنده، ليجبر الرجل على الطلاق أويقوم القاضي بتطليقها منها، نرجوبيان حكمكم في ضوء هذه الآراء».

وأجاب الإمام الخميني عن الرسالة بالفتوى الآتية:

«باسمه تعالى: **الأحوط أن يتم ذلك من خلال نصح الزوج، وإلاّ إلزامه بالطلاق، وإذا لم يتيسّر ذلك، تطلّق الزوجة بإذن القاضي**»[1].

وبناءً على هذه الفتوى، اعتمد مجلس الأوصياء المادة المشار إليها مع إضافة العبارة الآتية: «وإذا لم يتيسّر ذلك، تطلّق الزوجة بإذن القاضي»، ثم بعد ذلك أقرّ مجلس الشورى هذا التعديل في 5 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1991 ليخرج بالصيغة النهائية الآتية:

«إذا كان استمرار الحياة الزوجية يسبّب عسراً وحرجاً للزوجة، يمكنها أن تطلب الطلاق من المحكمة، وإذا ثبت لها (المحكمة) عسر الزوجة، لها أن تلزم الزوج بالطلاق، وإذا رفض تطلّق بإذن القاضي».

لقد اختلف القضاة في شأن حالات العسر والحرج، وهذا ما دفع بالمجلس السادس إلى تشخيص أبرزها حتى يضيّق هوة الخلاف بين رؤى القضاة في هذا المجال، وتصبح معايير يحكمون في ضوئها، فأُلحقت بالمادة 1130 مذكرة توضيحية، وذلك في 25 أيلول (سبتمبر) عام 2000 جاء فيها:

«العسر والحرج الوارد في المادة هو أن ينشأ وضع للزوجة يكون معه استمرار الحياة الزوجية بالنسبة لها فيه مشقة ولا تقوى على تحمّله،

---

(1) مجموعة آراء مجلس الأوصياء، ج1، ص301.

أمّا أمثلة العسر والحرج التي تستطيع المحكمة أن تفرّق الزوجة عن زوجها في حال ثبوت أحدها فهي:

1 ـ تركُ الزوج لحياته الزوجية مدّة لا تقلّ عن ستّة أشهر متتالية، أو تسعة أشهر متناوبة خلال عام واحد ومن دون سبب وجيه.

2 ـ إدمان الزوج على أحد المواد المخدرة أو المشروبات الكحولية؛ بحيث يؤدّي إلى إيجاد شرخ في الحياة الزوجية، وامتناعه أو عدم إمكان إجباره على تركها في المدّة التي يشخِّصّها الطبيب. وإذا لم يفِ الزوج بتعهّده بالإقلاع عن الإدمان، أو عاد إليه بعد إقلاعه عنها، يحصل الطلاق بعد طلب الزوجة.

3 ـ إذا حكم على الزوج بالحبس القطعي مدّة 5 سنوات فأكثر.

4 ـ الاعتداء على الزوجة بالضرب، أو إساءة معاملتها؛ بحيث لا يمكنها تحمّله بالنظر إلى ظروفها وشأنها.

5 ـ إصابة الزوج بمرض نفسي عضال أو معدٍ، أو أيَّة نوبة مستعصية تهدّد حياتهما الزوجية.

ذكر أمثلة العسر والحرج أعلاه لا يمنع من نظر المحكمة في بقية الأمثلة المحرزة المقدّمة من قبل الزوجة، وبالتالي أن تصدر بموجبها حكم الطلاق».

هذا هو التعديل الذي اختلف عليه المجلسان: الشورى والأوصياء؛ حيث تمّ إرجاعه إلى مجلس الشورى، وقام الأخير بتعديله، لكن ظلّ مجلس الأوصياء متشبّثاً بموقفه الرافض للقانون معتبراً أنّ التعديل لم يرفع الإشكال الموجود فيه. من جانبه، أصرّ مجلس الشورى على

التعديل؛ لأنّه يخدم مصالح النظام حسب رأيه، ووسط هذا الجدل المحتدم حسم مجلس السياسات العليا للبلاد الأمر بمصادقته على مشروع التعديل المقترح، وذلك في 20 حزيران (يونيو) عام 2002. وفي ضوء هذا التعديل، فإنّ العديد من الحالات التي كانت تدرج بوصفها شروطاً ضمن عقد النكاح عُدَّت بمثابة مصاديق للعسر والحرج، وأنيط بالقاضي إلزام الزوج على الطلاق بطلب من الزوجة، وفي حال امتنع عن ذلك، يقوم القاضي بالتفريق بينهما في المحكمة.

وبالنسبة لحقّ الرجل في طلاق زوجته، فقد أتى على ذكره القانون المدني لعام 1928 في مادته 1133: «للرجل حق تطليق زوجته متى ما شاء».

وفي الواقع إنّ إطلاق هذه المادّة انطوى على كمّ هائل من الحيف والاستغلال؛ ولذلك صدر في عام 1967، قانون حماية الأسرة الذي يخوّل المحاكم التفريق بين الزوجين في حالات محدودة وبطلب من أحد الزوجين أو كليهما، وذلك بعد إحراز عدم الوفاق بينهما للمحكمة. أُجريت على القانون المذكور تعديلات طفيفة في عام 1973، وكان يقضي بوجوب صدور شهادة من المحكمة المختصة تفيد باستحالة استمرار الوفاق بين الزوجين، فتكون سنداً للتفريق بين الزوجين. استمرّ العمل بهذا القانون بقوة حتى انتصار الثورة الإسلاميّة، وينصّ قانون حماية الأسرة هذا على أنّ للمرأة أو الرجل الحقّ في استصدار شهادة من المحكمة بعدم إمكانية الوفاق بين الزوجين أمدها ثلاثة أشهر، وذلك بعد إحراز شروط عدم الوفاق للمحكمة.

وعود على بدء، فمع انتصار الثورة الإسلاميّة تقرّر الرجوع إلى

القانون المدني القديم وأحكام الشرع في ما يتعلّق بحصر حقّ الطلاق في يد الرجل، من خلال إطلاق المادة 1133 من القانون المذكور، والتي تنصّ على أنّهَ إذا طلب الزوج الطلاق فإنّ المحكمة تطرح القضية على التحكيم، وإذا لم يحصل وفاق، يمنح الزوج عندها حقّ الطلاق. أما في الطلاق التوافقي فلا حاجة للرجوع إلى المحكمة.

في عهد المجلس الثالث، طُرِحت قضية تعديل قوانين الطلاق في اللجنة القضائية التابعة للمجلس؛ وذلك في عام 1991، وقد تمّت المصادقة على التعديل المقترح، بالرغم من أنّه كان يتضمّن إشكالين: قانوني وشرعي، فالمذكرة التوضيحيّة رقم (5) من القانون المذكور تتعارض مع الدستور لعدم تحديدها المصادر المالية اللازمة لاختيار القضاة من النساء، والمذكرة رقم (6) منه، احتوت إشكالاً شرعياً عندما عيّنت للزوجة أجرةً إزاء قيامها بالأعمال التي لا تُعدّ من صميم مسؤوليّاتها في الحياة المشتركة؛ لكن المجلس لم يتراجع عن موقفه، ورفع القانون إلى مجلس السياسات العليا للبلاد للبتّ فيه، فجاءت مصادقة المجلس المذكور عليه في 19 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1992 ليخرج بالصيغة الآتية:

المادة الأولى: اعتباراً من تاريخ صدور هذا القانونَ، فإنّ على الأزواج الراغبين في الانفصال مراجعة المحاكم المدنية الخاصة ورفع دعوى في هذا الشأن، وإذا لم يحلّ الخلاف عن طريق المحكمة أو الحكمين المنتدبين من قبل الطرفين، تصدر المحكمة شهادة عدم وفاق بين الزوجين، وترسلها إلى مكتب الطلاق الرسمي؛ إذ لا يحقّ له تسجيل دعاوى الطلاق التي لا تتضمّن شهادة عدم وفاق، وتسحب منه رخصة العمل إذا خالف ذلك.

مذكرة توضيحية (1) ـ تقوم محكمة مدنية خاصة بدعوة الحكمين والنظر في أهليتهما، وهذه المحكمة مشكّلة بموجب قرار من وزير العدل نافذ لمدّة شهرين، ويصادق عليه رئيس المحكمة العليا.

مذكرة توضيحية (2) ـ تقديم تقرير خطي يفيد بعدم وفاق الزوجين في ضوء جميع الشروط التي يتضمّنها عقد النكاح، والملاحظات المدرجة في وثائق الزواج الصادرة في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية، كذلك البتّ في مسؤولية حضانة الأطفال وتسوية القضايا المالية العالقة بتوقيع الحكمين والزوج والزوجة المطلقة، بالإضافة إلى تقديم شهادة خطية تؤيّد السلامة العقلية للزوجين إذا ما شكّت المحكمة المدنية الخاصة في ذلك.

مذكرة توضيحية (3) ـ تلاوة صيغة الطلاق وتسجيله في السجلات متوقف على وفاء الزوج بجميع التزاماته المالية الشرعية والقانونية نقداً تجاه الزوجة، بما في ذلك المهر والنفقة والجهاز... إلخ، أو الاكتفاء بما بذل في حالة الطلاق الخلعي أو المباراة وبموافقة الزوجة أوصدور حكم قطعي بعسر الزوج عن الوفاء بالتزاماته المالية.

مذكرة توضيحية (4) ـ بالنسبة للطلاق الرجعي يجب تقديم التزام خطي بإسكان الزوجة المطلقة في بيت الزوجية المشترك حتى انتهاء العدّة، وفي حال الرجوع يلغى المحضر الخاص بواقعة الطلاق، أمّا إذا لم ترجع الزوجة في المدة المقررة، فإنّ ملف الطلاق يستكمل مراحله اللاحقة ويتمّ تسجيله في المحاضر الرسمية، ليصبح نافذاً بعد توقيع الزوجين عليه والحكمين والعدلين ورئيس مكتب الطلاق.

مذكرة توضيحية (5) ـ بعد انتهاء مراحل الطلاق، إذا رغبت الزوجة في استيفاء حقوقها المالية إزاء قيامها بأعمال لا تقع ضمن دائرة

مسؤولياتها شرعاً، فإنّ المحكمة بدءاً تسعى إلى تحقيق هذه المسألة تصالحياً، وإذا تعذّر ذلك، تنظر ما إذا كانت هنالك تفاهمات مالية أُبرمت بين الزوجين ضمن العقد أو خارجه، فتعمل بها، وفي غير هذه الحالة، إذا كان الطلاق بغير رغبة الزوجة ولم يكن السبب نكوصها عن القيام بواجبات الزوجية، أو سوء خلقها ومعاملتها، يعمل كالآتي:

أ ـ إذا قامت الزوجة بأعمال لم توكل إليها شرعاً، وكان ذلك امتثالاً منها لأمر الزوج وليس تطوُّعاً، وكان محرزاً للمحكمة، فيجب احتساب أجرتها والحكم على الزوج بدفعها.

ب ـ عدا البند «أ» تحكم المحكمة للزوجة بمبلغ معيّن كنحلة يتناسب ووسع الزوج وقدرته المالية، وذلك بإزاء السنوات التي قضتها في بيت الزوجية وطبيعة الأعمال التي أُنيطت بها في هذه المدَّة.

مذكرة توضيحية (7) ـ شهادة بحملها أو بعدمه يصدرها طبيب مختصّ أو مختبر.

ومن نافلة القول: إنّ هذا القانون ينطوي على ملاحظات مهمة ومثيرة من قبيل تقديم شهادة بإسكان الزوجة المطلّقة في مدَّة العدّة في بيت مشترك، وهو بالطبع حكم شرعي؛ لكنّه لم يتّخذ صفة قانونية إلاّ بعد صدور هذا القانون، والقرآن الكريم يذكر هذا الموضوع بصراحة ووضوح في الآية الكريمة الآتية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[1].

---

(1) سورة الطلاق: الآية 1.

الزوجة، في الطلاق الرجعي، ليست هي من طلب الطلاق، بل هي ترغب في مواصلة حياتها المشتركة، في حين يقدم الرجل على هذا العمل ويسعى إلى تأمين حقوقها الشرعية والقانونية ليسرّح زوجته، ولها حقّ العودة إذا أرادت خلال عدّة الطلاق. إنّ بقاء الزوجة في بيت الزوجية في أثناء العدّة يتيح للزوجين الالتقاء وتزيد من احتمالات عودتهما إل الزواج، خصوصاً إذا تزيّنت له الزوجة وتجمّلت، فتعود الحياة من جديد إلى عشّ الزوجية. لقد أراد الله (سبحانه وتعالى) التقليل من الطلاق القطعي فنهى الرجال عن طرد طليقاتهم من البيت، وفي المقابل نهى النساء عن الخروج من بيت الزوج، لعلّ ذلك يحدث أمراً.

ولحسن الحظ، لم تغب هذه النقطة عن المشرّع الإيراني، فألزم تقديم شهادة تثبت سكن الزوجة المطلقة في بيت الزوجية المشترك خلال العدّة ليكون الطلاق قطعياً. ولو أمعنّا النظر في المسألة، نجد أنّ القانون قد أدّى ما عليه؛ لكن تبقى مشكلة العادات والتقاليد والثقافة العامة التي لا تتعاطى مع المسألة بشكل إيجابي. لقد جرت العادة أن تبرح الزوجة بيتها بمجرّد أن يدبّ الخلاف بين الزوجين وتسارع إلى طلب الطلاق، ولا تطيق العيش في بيت الزوجية بعد حصول الطلاق، ما يزيد الطينة بلّة.

لذا ينبغي على الرجل في مدَّة العدّة، أن يهيّئ مناخاً من الراحة والسكينة للمرأة المطلّقة طلاقاً رجعيّاً في بيته، وعلى المرأة أيضاً أن تمضي عدّتها في بيت الزوجية وتكون على أجمل صورة وأبهى هيئة لتجذب زوجها وتطفئ نار الغضب، علّها بذلك تمنع أبغض الحلال عند الله، ولا يُعدُّ هذا إذلالاً لها واستصغاراً لشأنها، بل إنّها بهذه التصرّفات تراعي حدود الله وتتحرك نحو مرضاته.

ما من شك في أنّ المذكرة التوضيحيَّة السادسة من هذا القانون، تعدّ خطوة مشكورة نحو استعادة المرأة لحقوقها ومكانتها، لكن مع ذلك هناك المزيد الذي ينبغي فعله. إنّ توافق الرجل والمرأة على وضع أسس الزواج والحياة المشتركة وتقاسم حلوها ومرّها والتعاهد على تحمّل مصاعبها وشدائدها، وبالتالي الثمار التي يقطفانها هي نتيجة جهودهما المشتركة، فلا يأتي أحدهما إذا شاء القدر أن يفترقا ويقول: هذه ثمار جهودي ويحرم صاحبه منه، بل كل منهما يملك النصف، وحظوظهما متساوية في ما جمعا وادّخرا. وبالنسبة للقانون، فإنه لم يغفل عن هذه النقطة؛ إذ وضع آليتين معقدتين: الأولى، احتساب أجرة جميع خدمات الزوجة في بيت الزوجية ممّا لا يدخل في صلب مسؤولياتها، هذا في الوقت الذي يعتبر فيه وجود الزوجة سكناً للرجل ورحمة ومودّة، وأنّ الرجل مدين في نجاحه وثروته إلى الحضن الدافئ الذي أحاط به وتعهّده؛ لذا يجب أن لا يضيع حقّها في زحمة مشاكل الطلاق. الآلية الثانية هي: على المرأة إثبات أنّ خدماتها في بيت الزوجية لم تكن تطوعاً أو مجاناً، وهو في الحقيقة أمر مشكل كدقيق نُثِر فوق شوك ثم قيل لحفاة في يوم عاصف:

بُعد آخر في القضية، وهو: إذا استطاعت الزوجة ـ استناداً إلى هذا القانون ـ أن تثبت أنّها قامت بخدمات بيتية خارج نطاق المسؤوليّة الشرعيّة، وبناءً على طلب الزوج، ولم تكن تنو التطوع، في هذه الحالة تستحقّ أجرةً مقابل تلك الخدمات، وتجوز المطالبة بهذه الأجرة عندما لا تكون مبادرة الطلاق صادرة عنها، ولم يكن طلب زوجها للطلاق لسوء خلقها أو استنكافها عن التمكين. وعلى افتراض أنّ الطلاق كان بمبادرة منها، فلماذا نحرمها من حقوقها القانونية والشرعية؟ عندما يكون

الطلاق خلعياً؛ أي بطلب من الزوجة، عليها أن تفتدي نفسها لتقنع زوجها بالطلاق، أيَّة فدية يتّفق عليها الطرفان، قد تكون تنازلها عن مهرها، ونصيبها من الأموال المشتركة؛ أي أجرتها عن خدماتها طوال سنيّ الحياة المشتركة، لذا من الأنسب أن لا نغمط الزوجة حقَّها حتى في هذه الحالة، حالة كون الطلاق خلعياً، وإذا كان توافق الزوجين على أقل من المهر والأجرة، فلها أن تطالب ببقية حقوقها.

من المعلوم أنّ الزوجة التي تكدّ وتكدح، بكل ما أوتيت من قوة لتحقيق السعادة والهناء في الحياة المشتركة، يحقُّ لها شرعاً وقانوناً أن تملك ما كسبت يداها، ولكن إذا قُدّر لهذه الحياة المشتركة أن تقوَّض لأسباب مختلفة، فهل من مسوّغ يبيح لنا أن نهضمها حقّها؟ لنعترف أولاً أنّها صاحبة حقّ، ثم بعد ذلك نقايض هذا الحقّ بالطلاق.

القانون المذكور يلفت انتباهنا إلى الشرط المدرج في عقد الزواج الذي يوقّع من قبل الزوجين، وهو: يتعهّد الزوج بإعطاء زوجته نصف ما يملك في حياته الزوجية إذا أراد طلاقها من دون تقصير منها في واجبات الزوجية. هذا الشرط يتضمّن إلزام الزوج إعطاء الزوجة أجرتها لقاء خدماتها في البيت المشترك، بالإضافة إلى نصف ما يملك في بيت الزوجيَّة، وهو أمر يبدو مجحفاً بحقّ الزوج، فإذا كان الزوج يتنازل لها عن نصف ما يملك، فهذا يعني أنّه أدَّى لها بحقوقها كاملة، عند ذاك تصبح المطالبة بالأجرة بمثابة حقوق إضافية.

ورد في مستهلّ المذكرة التوضيحيَّة رقم (6) تعديل لقانون الطلاق، جاء فيه: «بعد الطلاق، وفي حال مطالبة الزوجة بأجرتها عن سنوات الخدمة في بيت الزوجية ...» وفي المذكرة التوضيحيَّة (3): «إجراء

صيغة الطلاق وتسجيله في المحضر الرسمي يتوقّف على تأدية جميع الحقوق الشرعية والقانونية للزوجة نقداً...»، من الناحية القانونية لا خلاف بالنسبة لأجرة الزوجة عن سنوات الخدمة في بيت الزوجية، لكنّ الخلاف في ما يأتي هل أنّ أداء هذا الحقّ يكون قبل تلاوة صيغة الطلاق (كما يبدو من ظاهر المذكرة 3) بعد تلاوتها وبناءً على طلب الزوجة (حسب مقدمة المذكرة 6) ولحلّ هذه المسألة، أحيلت إلى مجلس السياسات العليا للبلاد، الذي أصدر قراره في 25 آب (أغسطس) عام 1994 بأنّ المقصود من كلمة بعد الطلاق هو إحراز عدم إمكان الوفاق بين الزوجين، لذا فإنّ أداء هذا الحقّ، كما الحقوق الأخرى، يكون قبل تلاوة صيغة الطلاق.

وكما مرّ بنا، فإنّ شهادة عدم الوفاق بين الزوجين اللازمة لتسجيل واقعة الطلاق في المحاضر الرسميّة تصدرها المحاكم، ولمّا كانت العادة هي أن يمتنع الزوج عن الحضور في مكاتب الطلاق، عندما تكون دعوى الطلاق مرفوعة من قبل الزوجة، فيحول بذلك دون تسجيل الطلاق رسمياً، وكذلك هي الحال بالنسبة للزوجة عندما تكون دعوى الطلاق مرفوعة من قبل الزوج؛ لذلك ومن أجل حلّ هذه المشكلة، شرّع مجلس الشورى الإسلاميّ في دورته الخامسة في 2 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1997 قانوناً يحدّد بموجبه مدّة نفاذ شهادة عدم الوفاق بين الزوجين، على النحو الآتي:

«يجب إبلاغ مكاتب تسجيل الطلاق بالشهادة الصادرة عن المراجع القضائية في مدّة أقصاها ثلاثة أشهر، وبعد مضيّ هذه المدّة يسقط اعتبار تلك الشهادة، أمّا إذا تمّ إبلاغها إلى المكاتب المختصّة في المدّة المحدّدة، حينئذ يتوجّب على مسؤول المكتب إبلاغ الطرفين بالحضور

لإجراء مراسم الطلاق وتسجيله في المحاضر الرسمية، وفي حال تغيّب أحد الطرفين، يبلّغ المتغيّب للمرّة الثانية خلال شهر واحد ومن ثمّ يعمل كالآتي:

ـ إذا امتنعت الزوجة عن الحضور، سيقوم الزوج بتلاوة صيغة الطلاق، ثم تبلَّغ الزوجة بالواقعة رسمياً.

ـ إذا امتنع الزوج عن الحضور وتلاوة صيغة الطلاق، يقوم المكتب بإبلاغ المحكمة المصدّرة لشهادة عدم الوفاق بين الزوجين بالواقعة، ثمّ تقوم المحكمة وبطلب من الزوجة، بدعوة الزوج إلى الحضور، وفي حال امتناعه، تتّخذ المحكمة الإجراءات الشرعيّة لتلاوة صيغة الطلاق، وتأمر مكتب الطلاق بتسجيل الواقعة وإبلاغ الزوج بذلك.

ـ إذا حضر الزوج إلى مكتب الطلاق؛ لكنّه امتنع عن تلاوة صيغة الطلاق، يعمل طبقاً للبند «ب» من هذا القانون.

وقد سلبت هذه التعديلات القانونية من الرجل صلاحيّاته المطلقة في مسألة الطلاق، وفي الوقت نفسه فتحت أمام الزوجة منافذ قضائيّة تتيح لها طلب الطلاق.

وبحسب هذا القانون، فإنّ على المحكمة إلزام الزوج بالطلاق، وفي حال عدم تحقّق ذلك، يقوم القاضي بتطليق الزوجة. وعليه، في ضوء تعديل المادة 1133 في 10 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 2002 في عهد المجلس السادس أصبح بالإمكان إتمام إجراءات الطلاق برمّتها عن طريق المحاكم بطلب من الزوجين أو من أحدهما؛ حيث أتاح فرصاً متساوية للزوج والزوجة في الحصول على الطلاق. أمّا الصيغة المعدّلة النهائية للمادة المذكورة فهي:

«بحسب القانون المدني يمكن للزوج اللجوء إلى المحكمة للتفريق بينه وبين زوجته.

مذكرة توضيحية ـ والحقّ نفسه بالنسبة للزوجة حيث يمكنها رفع دعوى إلى المحكمة لطلب الطلاق من زوجها إذا توافرت الشروط المنصوص عليها في المادة 1119 (عدم الالتزام بشروط العقد) والمادة 1129 (استنكاف وعجز الزوج عن دفع النفقة) والمادة 1130من القانون المدني (حالات العسر والحرج للزوجة). وطبقاً للمادة 645 من قانون العقوبات الإسلاميّ، يعاقب الزوج الذي يطلّق زوجته طلاقاً شرعياً دون الرجوع إلى المحكمة وأخذ شهادة عدم وفاق بين الزوجين، بالحبس مدّة أقصاها سنة واحدة، على الرغم من صحّة الطلاق الشرعي. وكذلك الحال بالنسبة للأزواج الذين لا يبادرون إلى تسجيل وقائع الزواج».

4 ـ حق الحضانة والولاية

مفهوم الحضانة هو احتضان الطفل ورعايته والمحافظة عليه، وهذه مسؤولية يضطلع بها الوالدان ويتعاهدانها في كنف الحياة الزوجية المستقرّة؛ ولكن حينما تلوح بوادر الشقاق والطلاق، أو في حال وفاة أحدهما، تنتفي حالة الشراكة في خضمّ الوضع الجديد، ما يؤدّي إلى رفع غطاء أحدهما عن الطفل أو تناوبهما على رعايته؛ لذلك نحاول في هذه الفسحة أن نسلّط الضوء على مسيرة التحولات القانونية الخاصة بالحضانة في مختلف أدوارها:

حضانة الطفل بعد انفصال الزوجين (الطلاق)

تنصّ المادة 1169 من القانون المدنيّ الصادر في عام 1935 على: «للأم حقّ حضانة طفلها الذكر حتّى اكتمال حولين كاملين من ولادته،

بعدها تنتقل حضانته إلى الأب، وبالنسبة للإناث تستمرّ حضانة الأم لطفلتها حتى تبلغ 7 سنوات من عمرها».

استمرّ العمل بهذا القانون حتّى قيام النظام الإسلاميّ في إيران؛ حيث أدخلت عليه بعض التعديلات في الدورة السادسة لمجلس الشورى الإسلامي. وخلال جلستين تمَّت صياغة التعديل التالي؛ وذلك في 29 أيار (مايو) 2002:

«للأم حقّ حضانة طفلها حتّى يبلغ السابعة من عمره، وإذا ظهر خلاف بعد هذه السنّ على حضانته يصار الأمر إلى المحكمة لتقرير ما هو في مصلحة الطفل».

اصطدم هذا التعديل برفض مجلس الأوصياء معتبراً إيّاه متعارضاً مع الشريعة بحسب رأيه، ومتمسّكاً بالنصّ السابق للمادة قبل التعديل؛ وذلك لأنّها تتماشى مع الفتوى الأشهر للفقهاء، وكذلك فتوى الإمام الخميني كما وردت في رسالته العملية «تحرير الوسيلة»، هذا في ما أصرّ أنصار التعديل في مجلس الشورى على موقفهم الداعي إلى تعديل المادّة المذكورة مستدلّين بالمنطق الآتي:

«من البديهيّ أن ينحو الطفل (بغضّ النظر عن جنسه) بشكل غريزي تجاه أمه، ومن المعلوم أيضاً أنّ الأم تؤدّي دوراً محورياً في تربية الطفل ورعايته في سنيّه الأولى، فإذا انتزعنا الطفل في سنته الثانية من حضن أمّه وسلّمناه إلى أبيه الحائز على الشروط الأخلاقيّة وسائر المعايير الأخرى، خصوصاً إذا علمنا حجم المشاغل والهموم التي تعصف بالآباء في حياتهم اليوميّة، وانشغالهم عن الحياة الأسريّة وحضورهم الباهت في

محيطها، فمن المؤكّد أن لا يتمكّن الأب في ظل هذه الظروف من ملء الفراغ العاطفي والتربوي والنفسي للطفل بالشكل المطلوب»[1].

ومع تمسّك مجلس الشورى بتعديلاته، رفع مشروع القانون كالعادة إلى مجلس السياسات العليا للبلاد، حيث صادق عليه بتاريخ 29 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 2003.

طبعاً يمكن لكل من الزوجين الادّعاء بأنّ شريكه لا يملك الصلاحية التي تؤهّله لحضانة الطفل، ولكن تبقى الكلمة الفصل للقضاء الذي سيقرّر ما يراه مناسباً في هذه المسألة، وهو ما تطرّقت إليه المادة 1172 من القانون المدني لعام 1935 بقولها:

«إذا ثبت أنّ خطراً ما يتهدّد الصحة الجسميّة أو النفسيّة أو التَّربية الأخلاقيّة للطفل، وذلك جرّاء الإهمال أو الانحطاط الأخلاقيّ لمن عهد إليه بحضانته من الأبوين، عند ذلك يمكن للمحكمة أن تبادر بطلب من الطفل، أو القيّم، أو بطلب من المدّعي العام إلى اتّخاذ أيّ إجراء تراه مناسباً لحضانة الطفل».

على الرغم من أنّ هذه المادة شرّعت في حالة وفاة أحد الوالدين، ولكن يمكن تعميمها لتشمل حالات الطلاق والحضانة لأحد الوالدين أيضاً، وذلك لعدم وجود دليل يقطع بخلاف ذلك. وتأسيساً على ذلك، إذا ادّعى الأب عدم أهليّة زوجته لحضانة طفلهما، يمكنه مراجعة المحكمة لإثبات مدّعاة، وإذا ثبت لها ذلك حكمت بحرمانها من الحضانة ونقلها إلى الأب.

---

(1) مجموعة آراء مجلس الأوصياء الخاصة بتشريعات المجلس السادس، السنة الثانية، ص619 ـ 620.

في 2 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1997، قام المجلس الخامس بتعديل المادة 1173؛ وذلك لتحديد الحالات التي يحكم فيها بعدم الأهليّة لحضانة الطفل:

«إذا ثبت للمحكمة... عند ذاك يمكنها اتّخاذ كل ما من شأنه الحفاظ على الطفل، وذلك بعد تقديم طلب من أحد أقارب الطفل أو القيّم أو رئيس المحكمة القضائية، والحالات التي تمثّل مصاديق لإهمال الحاضن أو انحلاله الأخلاقيّ، وبالتالي تسقط عنه أهليّته لحضانة الطفل هي:

1 ـ الإدمان المفرط على الكحول أو المواد المخدرة أو القمار.

2 ـ الاشتهار بالفساد الأخلاقيّ.

3 ـ الإصابة بالأمراض النفسيّة بتشخيص المختصّين.

4 ـ استغلال الطفل أو إجباره على امتهان حرف غير أخلاقيّة مثل الفساد والدعارة والكدية والتهريب.

5 ـ الضرب المبرح الذي تخطّى الحدّ المعقول.

إذن، القانون الحالي للحضانة يقضي بحضانة الأم لطفلها، ذكراً كان أم أنثى، حتّى يبلغ سبع سنوات من عمره، ومن ثمّ يتعهّده الأب بعد هذه المدَّة، ولكن في حال تشكيك أحد الطرفين بأهليّة الطرف الآخر في حضانة الطفل، يمكنه مراجعة المحكمة وتقديم الأدلة التي تثبت ذلك لتقرّر المحكمة في ضوء ذلك سلب الحضانة منه.

إنّ الحضانة هي حق للوالدين معاً، والمشرّع يحكم بحضانة الأم للطفل في السنوات الأولى من عمره في حالة الطلاق، وفي المقابل فإنّ

زواج الأم الحاضنة للطفل بشخص آخر، يرتّب حقوقاً للزوج بذمّة الأم على رأسها سلب الحضانة منها، فهل بالإمكان الإبقاء على حضانة الأم حتّى بعد زواجها؟

تنصّ المادة 1170 من القانون المدنيّ على:

«إذا أصيبت الأم الحاضنة لطفلها بالجنون، أو تزوّجت من شخص آخر، فإنّ حقّ الحضانة ينتقل إلى الأب».

حضانة الطفل في حال وفاة أحد الوالدين

تنصّ المادة 1171 من القانون المدني أنّه في حال وفاة الحاضن للطفل تنتقل الحضانة إلى الشريك الآخر، وهذا هو نصّ المادة:

«في حال وفاة أحد الزوجين تنتقل حضانة الطفل، إلى الزوج الآخر، ولا يؤخذ بوصيّة الأب المتوفّى الذي يعيّن لطفله قيّماً، بل تنتقل الحضانة إلى الأم».

إذن، المادة القانونية أعلاه تؤكّد انتقال حضانة الطفل إلى الأم بعد وفاة الأب، ولم تسمح بأن يعيّن الأب قيّماً لطفله مع وجود الأم على قيد الحياة. لذا، يستفاد من إطلاق هذه المادة والمادة 1170 أنّ زواج الأم يسقط حضانتها عن الطفل في حال كان الأب على قيد الحياة، وإلا فهي الأحقّ بحضانته، وزواجها لا يلغي هذا الحقّ[1].

في أول دورة لمجلس الشورى الإيرانيّ، بعد الثورة، بتاريخ 19

---

(1) ناصر كاتوزيان، **القانون المدني في النظام الحالي**، ص717، منشورات دادگستر، الطبعة الرابعة، 2000.

تشرين الأول (أكتوبر) عام 1981 شرّع القانون منح الأمّ حقّ حضانة الطفل الصغير أو المحجور عليه، وفي ما يأتي نصّ المادة:

«تنتقل حضانة الطفل الصغير، أو المحجور عليه الذي استشهد والده أو توفي، إلى والدته وكذلك تنتقل إليها النفقات المعيشيّة الخاصّة بالطفل سواء أكانت أموالاً موروثة أم راتباً حكومياً أم إعانات مالية من المؤسّسات الثوريّة، إلا إذا رأت المحكمة عدم أهليتها لذلك فتحكم به.

مذكرة توضيحية (1)- إذا كان معاش الطفل من أمواله الموروثة، يخوّل جدّه بالإشراف على صرف الأموال.

مذكرة توضيحية (2) ـ تقوم المحكمة بتحديد معدّل النفقات التي يحتاجها الطفل في حياته العادية، ثم تقوم بدفعها إلى الأم أومن يمثّلها قانونياً»[1].

وقد بحث مجلس الأوصياء في المذكرة التوضيحيّة (1)، ورأى أنّ قصر ولاية الجدّ لأموال حفيده القاصر على الإشراف، هو أمر يتعارض مع الشرع؛ لذا طالب بحذفها، وفعلاً صادقت اللجنة بتاريخ 29 كانون الأول (ديسمبر) عام 1981على حذف المذكرة الإيضاحية المذكورة.

ولكن، يبدو هنا أنّ القانون يكرّر نفسه؛ لأنّه استناداً إلى المادة 1171 من القانون المدنيّ، تنتقل حضانة الطفل بعد وفاة أبيه إلى الأم، وعليه وُجِّه استفسار إلى الدائرة القضائيّة لتوضيح الهدف من تشريع قانون انتقال حضانة الطفل للأم بعد وفاة أبيه، مع وجود المادة 1171 من القانون المدني التي تحمل المضمون نفسه؟ وأجابت الدائرة المذكورة بما يأتي: «صدور هذه المادة هو تأكيد على المادة 1171من القانون المدني، وهي

---

(1) **مجموعة آراء مجلس الأوصياء**، مصدر سابق ج1، ص91 ـ 92.

لا تتضمّن شيئاً جديداً، عدا تخويل الأم مسألة النفقات الخاصة بالطفل، من دون تدخّل من الوليّ أو القيّم. فالأم في حدود الشروط التي وضعها هذا القانون هي المسؤولة المباشرة في هذه المسألة، ولا علاقة للقانون الأخير بالولاية أو القوامة»[1].

وفي 10 حزيران (يونيو) عام 1985، تمّ تعديل قانون انتقال حضانة الأطفال الصغار أو المحجور عليهم إلى الأم، إلى الشكل الآتي:

«**حضانة الأطفال**. . .

مذكرة توضيحية (1) ـ زواج الأم المذكور في المادة الأولى لا يلغي حقّها في حضانة طفلها. . .

مذكرة توضيحية (3) ـ معدّل النفقات العادية اليومية وعدم أهليّة الأم بالنسبة لأطفال الشهداء يتمّ البتّ فيهما من قبل المحكمة، مع الأخذ بنظر الاعتبار رأي مؤسسة الشهيد الذي يعلن عنه خلال شهر واحد».

أمّا مجلس الأوصياء فقد أشكل على التعديل في نقطتين هما:

1 ـ بالنسبة للمادة الأولى، بالنظر إلى أنّ حضانة الطفل غير مرتبطة بوجوب أداء نفقة الصغير أو المحجور عليه إلى الأم؛ لذا فإنّ وجوب دفع النفقات من أموال الصغير إلى الأم يعدّ غير شرعي، كما أنّ الحجر الموجب لاستمرار حضانة الأم هو حجر الصغر.

هذا الإلزام كان موجوداً في القانون الصادر في الأول من أيلول (سبتمبر) عام 1981، ولم يشكّك مجلس الأوصياء في شرعيته؛ ولكنه اعترض على تفسير الولاية بالإشراف.

---

(1) مجموعة الآراء الاستشارية لإدارة قوانين المحاكم في الجمهورية الإسلامية، ص442.

2 ـ بالنسبة للمذكرة التوضيحيَّة (3) فإنّ إلزام المحكمة بالأخذ برأي مؤسّسة الشهيد ينسجم مع الضوابط الشرعيّة.

في ضوء الملاحظات التي أبداها مجلس الأوصياء، قام مجلس الشورى بتعديل المادة المذكورة على النحو الآتي:

«حضانة الأطفال.... وإذا كانت المصروفات المعيشية من أمواله تكون تحت تصرّف الوليّ الشرعي، أما إذا كانت من أموال الدولة أو مؤسسة الشهيد فتوضع تحت تصرّف الأم، إلا إذا كانت غير مؤهلة فتحكم المحكمة بعدم أهليّتها».

مذكرة توضيحية (1) ـ المقصود بالمحجور في هذه المادة هو المجنون أو السفيه المرتبط حجره بالصغر...

مذكرة توضيحية (3) ـ في الحالات التي تبحث فيها المحكمة مسألة معدّل النفقات المعيشيّة أو عدم أهليّة الأم بالنسبة لأطفال الشهداء، على مؤسّسة الشهيد إرسال خبير عنها في المحكمة».

وافق مجلس الأوصياء على التعديل الذي قدّمه مجلس الشورى معلّقاً عليها:

«بالنسبة للمذكرة التوضيحيَّة (4) لا حاجة لإلزام المحكمة بالاستعانة بخبير مؤسسة الشهيد؛ حيث تستطيع المحكمة أن تحكم دون الاستعانة بخبير أو انتداب أيّ خبير تراه مناسباً، وهذا القانون منسجم مع الضوابط الشرعيّة والدستور»[1].

---

(1) حسين مهربور، **آراء مجلس الأوصياء**، ج2، ص285.

تذكِّر المذكرة التوضيحيّة (1) من هذا القانون أنّ زواج الأم في حالة وفاة الأب لا يمنعها من حضانة طفلها.

5 ـ ولاية الأطفال

الأب أو الجدّ للأب، هو الوليّ الشرعيّ للطفل؛ وذلك استناداً إلى الشرع والمادة 1180 من القانون المدني، وبحسب المادة 1183 من القانون المدنيّ لعام 1935، وهو يمثّل الطفل في جميع القضايا والحقوق المالية. لكنّ المادة المذكورة لم تذكر شيئاً عن رعاية مصالح المولّى عليه في التصرّفات المالية، ويبدو أنّها كانت بمثابة أمر بديهي ومفروغ منه.

استناداً إلى المادة 1218 من القانون المدني، إذا لم يكن للطفل وليّ خاص (أب أوجدّ لأب أو قيّم ذكر في وصية الأب أو الجد)[1]، يعيّن له قيّم، والأم الصالحة أخلاقياً لها الأولوية على أي فرد آخر في هذا المجال حسبما تنصّ عليه المادة 42 من قانون الأمور الحسبيّة، طبعاً حتى تتزوّج؛ إذ يتحتّم آنذاك موافقة الزوج الجديد على قوامة الطفل.

في 30 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1982 عدّلت المادة 1251 من القانون المدني على النحوالآتي:

«على الأم التي تتولّى قوامة طفلها إبلاغ المحكمة الخاصة أوممثّلها في منطقتها عند زواجها خلال شهر واحد من تاريخ عقد النكاح، ليقرّر المدّعي العام أو ممثّله ما يراه مناسباً في ضوء المستجدات الجديدة من تعيين قيّم جديد أو تعيين شخص أمين كمشرف إلى جانبها».

---

(1) المادة 194 من القانون المدني.

تنصّ المادة 1184 من القانون المدني لعام 1935 على:

«إذا فقد وليّ الطفل أهليته في إدارة أموال الطفل، أوبدّد هذه الأموال، يقوم القاضي بتعيين شخص أمين إلى جانبه ليتولّيان المهمّة سوية، وذلك بعد طلب يقدّمه أقارب الطفل أو المدّعي العام، وبعد ثبوت عدم أهليّته أوخيانته لما ائتُمِن عليه. الحكم نفسه يسري على الولي الذي يعجز عن إدارة أموال الطفل وذلك لشيخوخة أو مرض عضال ... إلخ».

وقد عدّلت هذه المادّة من قبل مجلس الشورى في دورته الخامسة بتاريخ 22 أيار (مايو) عام 2000 كما يأتي:

«إذا ثبت للمحكمة عدم رعاية الوليّ الفعليّ لمصالح الطفل وأنّه قام بخطوات ألحقت ضرراً بالمولّى عليه، يعزل عن ولاية الطفل ويمنع من التصرّف بأمواله، وذلك بعد تقديم طلب بهذا الشأن من قبل أحد أقارب الطفل أو رئيس المحكمة المحلية، ومن ثمّ تعيّن شخصاً صالحاً كقيّم ليتولّى الأمور الماليّة للطفل. وكذلك إذا عجز الوليّ الفعلي عن إدارة أموال الطفل وذلك لشيخوخته أو لمرض عضال، ولم يعيّن أحداً لهذه المهمّة، يُعيّن شخص أمين إلى جانب الولي وذلك حسب مضمون هذه المادة».

أُخِذت بنظر الاعتبار في هذا التعديل نقطتان، هما: الأولى، مراعاة الوليّ الفعلي لمصالح الطفل، وهو تصريح واضح لم يكن موجوداً في القانون السابق، النقطة الثانية، إنّ الوليّ الفعلي في جميع الأحوال لا يعزل حسب المادة المعدلة السابقة، بل يُضَمّ إليه شخص أمين يساعده على هذه المهمّة؛ ولكن في هذا التعديل فإنّه في حال ثبوت عدم رعاية

مصالح الصغير أو تبديد أموال، فإنّ الوليّ الفعلي يعزل ويعيّن قيّم آخر.

النقطة الأخيرة في مسألة الحضانة هي حكم القانون في ما يتعلّق بالحاضن الذي يرفض تسليم الطفل إلى الحاضن الجديد الذي تعيّنه المحكمة، فالمادة الأولى من قانون الحضانة، الصادر في 22 أيار (مايو) عام 1986 تقول:

«إذا قضت المحكمة المدنية الخاصة، أو من يمثّلها، بنقل الحضانة إلى شخص آخر وامتنع الحاضن سواء أكان الأب أم الأم أم أيّ شخصٍ آخر عن تنفيذ الحكم ورفض تسليم الطفل، تأمر المحكمة المعنية بملاحقة ذلك الممتنع قضائياً فتنذره أولاً، وإذا لم يستجب تأمر بعد شهرٍ واحدٍ من صدور الحكم بحبسه مدّة أقصاها ثلاثة أشهر، أو تحكم عليه بغرامة مالية لا تقلّ عن 5000 ريال، ولا تزيد على 100000 ريال».

لم يشأ مجلس الأوصياء القبول بهذا التعديل، وقال:

«حكم القاضي يجب أن ينفّذ فوراً بمجرّد امتناع المحكوم عليه عن تنفيذه، وإذا لم يكن بإمكان القاضي تنفيذ الحكم بالوسائل العادية، فإن له أن يأمر بتوقيف الممتنع حتى يتمّ التنفيذ».

استناداً إلى هذا الرأي، قام مجلس الشورى بتعديل مشروع قانونه في 13 آب (أغسطس) عام 1986، وعلى النحو الآتي:

«إذا لم ينفّذ. . . يُلزم بعدم إعاقة تنفيذ الحكم واسترداد الطفل، وإذا أبى يحبس حتى ينفّذ الحكم».

6 ـ النفقة

تشرح المادة 1107 من القانون المدني لعام 1935 النفقة كما يأتي:

«النفقة عبارة عن المسكن والملبس والغذاء وأثاث البيت العادي الذي يتناسب وشأن الزوجة، والخادم؛ لعادةٍ أو حاجة بسبب مرض أو إعاقة».

وقد عُدّلت هذه المادة من قبل المجلس السادس؛ وذلك بتاريخ 10 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 2002 على النحو الآتي:

«النفقة هي مجموع الاحتياجات المتعارفة والمتناسبة مع شأن المرأة، مثل المسكن والملبس والغذاء وأثاث المنزل والنفقات العلاجية والصحية والخادم؛ لعادةٍ أو حاجةٍ بسبب مرض أو إعاقة».

كما نرى فإنّ النفقات العلاجية والصحية أضيفت إلى المادة وذُكِرت بصفة مستقلة.

تنصّ المادة 1110 من القانون المدني لعام 1935 على: «لا نفقة للزوجة في عدّة الوفاة»، بينما رأى المجلس السادس أنّها تستحقّ ذلك، فقام بتعديل هذه المادّة في 10 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 2002 كما يأتي:

«يؤمّن أقارب الزوج المتوفّى نفقات المعيشة للزوجة في أيام العدّة إذا طلبت ذلك».

إذا امتنع من تقع عليه مسؤولية النفقة عن دفعها إلى من تجب لها النفقة (مثل الزوجة)، فما هو حكم القانون في هذه المسألة؟ المادة 1205 من القانون المدني لعام 1935 تقول: «يمكن لمن تجب لهم النفقة بمن فيهم الزوجة والأقارب مراجعة المحكمة للمطالبة بالنفقة».

قدّمت حكومة الثورة في إيران إلى مجلس الشورى الإسلاميّ لائحة

قانونية لضمّها إلى المادة 1199 من القانون المدني، وتتضمّن هذه اللائحة البتّ في أوضاع الأفراد الذين تجب لهم النفقة في حال امتناع الأب (أو ممثّله الشرعي) عن دفعها، واللائحة كانت شبيهة في مضمونها للمادة 1205 من القانون المدني؛ ولكن مع تفصيلات أكثر، لذلك قامت اللجنة القضائية التابعة لمجلس الشورى نيابة عنه بالمصادقة عليه كتعديل للمادة المذكورة، وذلك في 30 كانون الأول (ديسمبر) عام 1981 كما يأتي:

«في حال غياب أو استنكاف من تجب عليه النفقة عن دفعها، يستطيع من تجب لهم النفقة رفع دعوى إلى المحكمة لتحكم لهم أو لمتكفّلهم بصرف مبلغ النفقة من أمواله. وإذا لم تكن أموال المنفق تحت اليد، تستطيع الأم (إذا كان الأطفال من تجب لهم النفقة)، أو شخص آخر (إذا كانت الأم أو أطفالها هم من تجب لهم النفقة) أن يحتسبوا النفقة كقرض بإذن من المحكمة، ثمّ مطالبة المستنكف أو الغائب به».

لم يعترف مجلس الأوصياء بشرعية إطلاق هذه المادة، وقرّر عدم جواز الأخذ من أموال من يمكن إجباره على النفقة. وفعلاً أخذت اللجنة القضائيّة بهذا الرأي، وقامت بتعديل اللائحة القانونية كما يأتي:

«في حالة غياب أو استنكاف المنفق عن دفع النفقة، وعدم إمكانية إلزامه على دفعها، تقوم المحكمة. . . بالمطالبة».

نعم، لقد عُدِّلت عبارات هذه المادة من القانون المدني لعام 5 تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1991، لكن لم يعدّل مضمونها. تنصّ المادة 105 من قانون العقوبات الإسلاميّ لعام 9 آب (أغسطس) عام 1983:

«إذا استنكف الشخص المستطيع عن دفع نفقة الزوجة مع التمكين، أو امتنع عن دفع النفقة لمن تجب لهم النفقة يحكم بـ 74 جلدة».

لقد تُركت مسألة الجَلد للمحكمة لتبتّ فيها، في حين أنّ المادة 642 من قانون التعزيرات في 23 أيار (مايو) عام 1996 تنصّ على:

«يحكم بالحبس من 91 يوماً إلى خمسة أشهر على كل مستطيع مالياً يمتنع عن دفع النفقة لزوجته مع التمكين، أو يمتنع عن دفعها للأفراد الذين تجب لهم النفقة».

7 ـ محكمة الأسرة

كانت دعاوى الأسرة، في عهد النظام الملكي السابق، ينظر فيها في محكمة حماية الأسرة؛ ولكن بعد قيام النظام الثوري استحدثت المحاكم المدنية لتحل محلّها، وكانت تتألف من قاضٍ فقيه مجتهد أو ممثّل عنه مع مستشار قانوني أو اثنين، وكانت تستأنف دعاواه في المحكمة العليا، والدعاوى التي كانت تنظر فيها هذه المحكمة هي دعاوى النكاح والطلاق وفسخ النكاح والمهر والنفقة والحضانة.

وبعد المصادقة على قانون إنشاء المحاكم العامة ومحاكم الثورة، في عام 1994، أصبح قاضي المحاكم العامة ينظر في هذه الدعاوى المذكورة التي كانت المحاكم المدنية الخاصة تنظر فيها، وذلك بإذن من رئيس المحكمة العليا، حتّى صدر قانون إنشاء محكمة الأسرة في 8/ 5/ 1997 وذلك لتراكم دعاوى الأسرة، وكذلك من أجل عدم اختلاطها بالدعاوى الأخرى بالنظر إلى حساسيتها وأهميتها. وبموجب الصلاحيّات الممنوحة لهذه المحكمة، أخذت تنظر في دعاوى النكاح الدائم والمؤقت، والطلاق والمهر وفسخ النكاح وبذل المدة وانقضائها وجهاز الزوجة وأجرة المثل ونحلة أيام الزوجية، والحضانة والنسب وشهادة الرشد والنفقة المؤجلة والجارية للزوجة، وأقرباء واجب النفقة، والزواج

المجدد، والنشوز، والتمكين وشروط العقد، وتعيين القيّم والمشرف والأمين وعزلهم.

من شروط قاضي محكمة الأسرة أن يكون متزوجاً وله خبرة لا تقل عن أربع سنوات في سلك القضاء، ويبتّ في القضايا بحضور مستشارة قانونية إن أمكن، وأن يصدر الأحكام بعد التشاور معها.

8 ـ قوانين الحماية

يتجلّى الاهتمام الاستثنائي بالمرأة من خلال بعض القوانين التي شرّعها مجلس الشورى الإسلاميّ الإيراني، والتي تتضمّن بعض الامتيازات الخاصة بالمرأة. من هذه القوانين نذكر:

1 ـ استناداً إلى المذكرة التوضيحيَّة للمادة 76 من قانون العمل، الصادر في 23 أيلول (سبمتمبر) عام 1997 يمكن للمرأة العاملة أن تتقاعد بـ 20 يوم راتب إذا أتمّت 20 عاماً في الخدمة، شرط أن لا يقل عمرها عن 42 سنة، وأن تكون قد دفعت مستحقّاتها إلى صندوق الضمان الاجتماعي.

2 ـ سنّ قانون إجازة الولادة وإجازات الرضاعة اليوميّة، وذلك لحماية الأم الحامل والمرضعة.

3 ـ توفير خدمات الضمان الصحيّ للأبناء الذكور إلى سنّ 20 سنة، وفي حال الدراسة في الجامعات إلى 25 سنة، وبالنسبة للإناث حتى يتزوّجن (لا يوجد تحديد لمرحلة عمرية).

4 ـ استناداً لقانون مجلس الثورة الصادر في 6 آذار (مارس) عام 1979 (الذي لا يزال ساري المفعول) تعفى المرأة من الخدمات الاجتماعية الخدمة العسكريّة الإلزاميّة.

5 ـ منح رواتب تقاعدية لأبناء المتوفى الذكور حتى سنّ 20 سنة، وفي حال مواصلتهم للدراسة في الجامعات ومؤسسات التعليم العالي الرسميّة حتى 25 سنة، وللأبناء الإناث حتّى يتزوّجن (لا يوجد تحديد لمرحلة عمرية).

6 ـ استناداً لقانون خدمة الكوادر الإنسانيّة والطبيّة والصحيّة الصادر في 15 كانون الأول (ديسمبر) عام 1979 عن مجلس الثورة، على الخريجين الذكور الحاصلين على الدبلوم الفني فما فوق في الاختصاصات الطبية والطب الهامشي الخدمة ثلاث سنوات في المناطق المحرومة في البلاد، وإعفاء الخريجات المتزوجات من هذا القانون.

7 ـ الإعفاء الضريبي لجهاز العروس والمهر، بما في ذلك المنقولة وغير المنقولة الصادر في 22 شباط (فبراير) عام 1988 .

8 ـ إعفاء المتزوِّجات من الطبيبات من الخدمة لمدة شهر واحد كل عام في جبهات القتال (المناطق التي تحددها وزارة الصحة).

9 ـ إعفاء المتزوِّجات من الطَّبيبات وطبيبات الأسنان والصَّيدلانيات والممرِّضات من الخدمة خارج طهران، الخاصة بأخذ رخصة العمل الدَّائمة الصادر في 9 شباط (فبراير) عام 1980 و16 تموز (يوليو) عام 1980.

10 ـ قانون الخدمة الجزئيّة للنساء والمادة الأولى الملحقة التي تقلّل خدمتهنّ إلى ثلاثة أرباع.

11 ـ قانون التقاعد قبل الأوان بالنسبة للموظّفات والعاملات.

12 ـ قوانين حماية العاملات خصوصاً في مدَّة الحمل.

الفصل الثاني

المرأة في دستور الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة(*)

يتميَّز دستور الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة بأنّه دستور فُصِّل على مقاس نظام عقَدي ذي رؤية شمولية توحيدية، وحضور ديني فاعل في جميع مفاصل الحياة السياسية والاجتماعية. وتؤكّد بعض مواد هذا الدُّستور مبدأ المساواة في الحقوق بين أفراد الشعب (بِجِنْسَيْه)؛ وذلك على أساس الكرامة الإنسانية وحق اكتساب الفضائل الأخلاقية وارتقاء سلَّم الدَّرجات الروحية، من دون أن تثير بعض الحقائق الموضوعية غباراً على مبدأ المساواة المذكور، من قبيل الفروق الطبيعية بين المرأة والرجل، ممَّا هو مذكور في الفقه، ومن ثَمَّ في القوانين المدنيَّة والجزائيَّة التي وضعها المشرِّع نصب عينيه، من خلال إضافة عبارة: «شرط مراعاة الضَّوابط الإسلاميَّة».

من هذه النَّافذة يلج المؤلِّف إلى موضوع حقوق المرأة في دستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، وبالتَّحديد من زاويتي الحقوق الاجتماعيّة والحقوق السياسيّة، ليخلص إلى نتيجة مفادها: «إنّ الدستور ينظر إلى

(*) حسين جوان آراسته.

حقوق المرأة بعين الاحترام في إطار الاعتبارات الدينيّة، سواء في الجانب الاجتماعيّ أم في الجانب السياسيّ؛ وذلك لجهة اعتماده مبدأ التأصيل ومحورية الدين. وهو لم ينجرّ وراء طروحات الآخرين في الإقرار بمبدأ المساواة غير المنطقية، من خلال رفضه مبدأ الاستغلال لكلا الجنسين، مؤكّداً في الوقت عينه على الفوارق الطبيعية لنصفي التُّفاحة البشرية».

مقدِّمة

إنَّ الانطباع الذي يتولّد، لدى المرء، منذ الوهلة الأولى، عند قراءته لدستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، هو: أنّه ينطلق من قراءة خاصة للكون والإنسان، أراد المشرّع من ورائها التأسيس لنظام عقدي ذي رؤية شموليّة توحيديّة، تعكس الحضور الدِّينيّ القويّ في جميع مفاصل الحياة السياسية والاجتماعية.

بهذه العبارة يستهلّ الدستور موادّه: «يبيّن دستور الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة طبيعة المؤسَّسات الثَّقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة في المجتمع الإيراني، طبقاً للمقرّرات والضوابط الإسلاميّة»، وتختتم آخر مادة فيه، والتي تعنى بالتعديل بهذه العبارة: «تشكّل الموادّ ذات الصلة بالهوية الإسلاميّة للنظام، وتشريع القوانين والمقرَّرات، استناداً إلى المعايير الإسلاميّة والأركان الإيمانيّة وأهداف الجمهوريّة الإسلاميّة والنظام الجمهوريّ وولاية الأمّة وإمامتها، وإدارة شؤون البلاد، استناداً إلى الرأي العامّ والدِّين والمذهب الرسميّ لإيران، كلّها مبادئ ثابتة لا تقبل التغيير»[1].

(1) المادة 177 من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.

كثيرة هي «الموادّ ذات الصلة بالهوية الإسلاميّة للنظام»، ومن جملتها وأهمّها المادة الرابعة التي تقول:

«يجب أن تخضع جميع القوانين والمقرّرات المدنية، والجزائية، والماليّة، والاقتصاديّة، والإداريّة، والثقافيّة، والعسكريّة، والسياسيّة للضوابط الإسلاميّة. وتسود هذه المادة بصورة مطلقة وعامة على جميع مواد الدستور الأخرى، ومهمّة تحديد هذه المسألة هي من اختصاص مجلس صيانة الدُّستور».

هذا كلُّه يوصلنا إلى حقيقة موضوعية مفادها أنّ الدستور الإيراني، في كل ما ذهب إليه من تشريعات، صريح في تبنّيه للضوابط الإسلاميّة بخصوص جميع القضايا، وقضيّة المرأة بالطبع واحدة من هذه القضايا.

وتفصح المقدِّمة عن طبيعة الرؤية التي يحملها الدستور إزاء المرأة؛ إذ جاء فيها:

«في عملية إقامة المؤسّسات الاجتماعيّة الإسلاميّة تحرير للكوادر البشريّة التي ظلّت حتى هذه اللَّحظة مشروع استغلال شامل من قبل الأجنبيّ، من ربقة الاستلاب الماهويّ، واستعادة لهوّيتها وحقوقها الطبيعية المغتصَبة. ومن الطبيعي أن تكون حصّة المرأة من هذه الحقوق أكبر لتوازي حجم الظلم الذي وقع عليها في أثناء النظام الاستبداديّ السابق.

وتمثّل الأسرة الحاضنة الأولى لانطلاق الإنسان نحو فضاءات التعالي والسموّ، ومنها تخرج خيوط النسيج المجتمعيّ، حيث وحدة العقيدة والهدف لحمته وسداه، لتنسج البساط الأحمر الذي تفترشه حركة الصعود الإنسانية نحو ذرى التكامل؛ لذا فإنّ تهيئة المستلزمات

الضرورية، بغية تحقيق هذا الهدف، هي من صميم الواجبات التي تضطلع بها الحكومة الإسلاميّة.

إذن، وفي ظل هذه القراءة عن الخليّة الأسريّة، من الطبيعي أن تطرح المرأة عنها حالة التَّشييء والآليَّة (من الآلة) التي تخدم مفهوم الاستهلاكيّة والاستغلال، لتعود إلى موقعها الإنسانيّ الخطير والحيويّ في ممارسة الأمومة، وتنشئة الفرد العقدي الطليعي، ودخول معترك الحياة الفعّالة جنباً إلى جنب مع الرجل، لتتصدّى بالتالي لمسؤوليّات أخطر وتحظى بشأن أعظم».

في هذه السطور، يرفض الدستور النظرة الدونيّة للمرأة، ليتناول دورها المؤثّر على جميع الصعد:

1 ـ المرأة الأنثى ـ إحقاق حقوق المرأة.

2 ـ المرأة الزَّوجة ـ هي اللَّبِنة الأساسية في البناء الأسريّ ـ تمثّل الأسرة نقطة الانطلاق الرئيسيّة نحو سموِّ المجتمع ورفعته.

3 ـ المرأة الأمّ ـ أولويّة المرأة على الرجل في مسألة تربية النشء الجديد.

4 ـ حضور المرأة في مجالات الحياة الفاعلة ـ بمعيّة الرجل ـ تصدّيها لمسؤولية أخطر ـ حظوتها بمكانة أرفع.

ارتبطت نظرة الدُّستور إلى المرأة بوصفها جزءاً لا يقبل الانفصال عن المنظومة الأسريّة، وقد تُعَدُّ هذه النظرة تقليديّة، في حين يجب الانتباه إلى أنَّ الدستور لم يسع مطلقاً إلى حبس المرأة ضمن جدران البيت والأسرة، بل حرص على الحفاظ على البيت الأسريّ الذي يعاني

مع الأسف من هشاشة أركانه في عالم اليوم. ويدلّ على ذلك تجاهل دساتير بعض الدول، مثل الولايات المتحدة وكندا وفرنسا وسويسرا، لموضوع الزواج وموقع الأسرة وعدم الإشارة إليه ولو بشكل عابر، ما خلا الدستور الإيطالي الذي اكتفى، في المادة 29 منه، بالاعتراف رسمياً بالزِّواج.

تنصُّ المادة العاشرة من دستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة على ما يأتي:

«استناداً إلى أهميّة الأسرة وموقعها، وإلى أنَّها الرحم الذي يولد منه المجتمع الإسلاميّ، كان لزاماً أن تصبّ جميع القوانين ومشاريع القوانين والبرامج باتجاه تسهيل الزواج، وصيانة حرمته وقدسيَّته، والعمل على تمتين العلاقات الأسريّة على مبدأ الحقوق والأخلاق الإسلاميّة».

ويجدر بنا، هنا، أن نشدّ على أيدي الذين أسهموا في تدوين الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان ونثمّن موقفهم لما جاء في المادة 16 منه، وبخاصّة مع عدم اكتراث معظم الدساتير العالمية إزاء هذه المسألة الخطيرة، ونعني بها مسألة الزواج، تنصّ المادة المذكورة على:

«الأسرة هي اللَّبنة الطَّبيعيّة والرئيسيّة في البناء الاجتماعيّ، وتستحقّ أن تحظى بالدَّعم والرّعاية من قبل الدولة والمجتمع»[1].

---

(1) هذا الدعم يشمل الفقرات 76 ـ 78 من قانون العمل. ومن هذه الحالات أنَّ إجازة الحمل والولادة للنساء العاملات هي 90 يوماً، وتخفيف أعباء العمل على المرأة العاملة من قبل صاحب العمل واحتساب ذلك ضمن ساعات عملها سيتيح للأم فرصة رضاعة وليدها حتى اكتمال الحولين. راجع أيضاً: قانون حمل الأمتعة باليد دون الاستعانة بالأدوات الميكانيكية الخاص بالنساء، الصادر عن الهيئة العليا للعمل في 16/ 3/ 1991.

وجاء في توضيح مجلس الخبراء الإيرانيّ للمادة العاشرة من الدستور الإيراني ما يأتي:

«شُرِّعت هذه المادَّة لإبراز خطورة الدور المنوط بالأسرة، باعتبارها منظومة اجتماعية خاصة، يجب صونها داخل حدود المجتمع، والتصدّي لكل ما من شأنه إضعافها وتفكّكِها عن طريق وضع القوانين والبرامج الكفيلة بتحقيق هذا الهدف. لقد اقتطع عصر المَكْنَنَة المرأة من محيطها الأسريّ ليرمي بها في متاهات المسؤولية الوظيفية، ما أربك كيان الأسرة برمّته. ليس في هذه المادة تأكيد خاص على مسؤولية المرأة حيال الرجل، بل هي تشير إلى الأسرة بوصفها وحدة بنيويّة تتماهى في خضمّ المجتمع، وتلاشي كيانها بالمعنى المفهوميّ للكلمة. نعم، باستطاعة المرأة التوفيق بين العمل والبيت من دون المساس بحقوق الأطفال، أو الإخلال بمسؤوليّات الأمومة والزوجيّة. لكن الأمر المهم يكمن في الحيلولة دون انفصام العرى والوشائج بين الزوجة وزوجها والأم وطفلها، أو الإخلال بالمفاهيم المقدَّسة مثل عاطفة الأمومة وتربية الأبناء الذي قد يسبِّبه خروج المرأة إلى ميادين العمل»[1].

ويضيف عضو آخر من أعضاء المجلس على هذه السطور قائلاً:

«لا ينبغي للأوضاع الاقتصاديّة السائدة في البلد أن تدفع بنساء الأسر الفقيرة إلى العمل خارج المنزل لتأمين معيشتهن».

ثم يتحدّث، في المادة العاشرة، عن قدسيّة الأسرة قائلاً:

---

(1) عبد الكريم أردبيلي، وقائع مناقشات المجلس: المراجعة النهائية للدستور، ج1، ص440 ـ 441.

«أحياناً، يجد موضوع تشكيل الأسرة في بعض الثقافات مفهوماً مادياً وجنسياً واقتصادياً، وأحياناً أخرى تراه يتقمّص مفهوماً أخلاقياً أرقى من هذه المفاهيم الأرضيّة. بعبارة أخرى: يقوم الزواج على الغريزة الجنسية الماديّة تعضدها الشراكة الاقتصاديّة والاجتماعيّة وتنبض فيه روح إلهية دينيّة وجدانية. وبمراجعة سريعة للروايات والأحاديث الشريفة الواردة في موضوع الروابط الأخلاقيّة بين الزوجين وبين الأبناء ووالديهما والحقوق المتبادلة، يظهر لنا بجلاء أنّ الرسالة الرئيسيّة التي تستبطنها هي الثواب والرضا الإلهي، وهما قيمتان تسموان على العلاقة الجنسيّة أو الاقتصاديّة أو التكافليّة، وهذا بالضبط ما نعنيه من القدسيَّة»[1].

ومن خلال طرح رؤية شاملة، يُلزم الدستور الإيراني الحكومة بتطبيق الإجراءات الآتية[2] في إطار حقوق المرأة:

1 ـ توفير الشُّروط الكفيلة برفع مكانة المرأة، والنهوض بحقوقها المادية والمعنوية (المرأة الأنثى).

2 ـ حماية الأمومة، بالأخصّ في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، وحماية الأطفال المشرّدين (المرأة الأم).

3 ـ استحداث المحاكم الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة وديمومتها (المرأة الزَّوجة).

4 ـ تشريع قوانين الضمان الاجتماعيّ لحماية الأرامل وكبيرات السنّ، واللائي لا وصيّ لهنّ (المرأة بوصفها جنساً لطيفاً).

---

(1) محمد حسين بهشتي، المصدر نفسه، ص442. في هذا الشأن صرّح الشيخ مشكيني قائلاً: الآية الشريفة: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أروع تعبير عن معنى القدسية. (المصدر نفسه، ص443).

(2) المادّة 21.

5 ـ منح الأمهات الصالحات حضانة الأطفال، مراعاة لمصلحتهم؛ وذلك في حال عدم وجود وليّ قانوني (المرأة الأم).

ويتراءى لنا أنّ المادة الأولى، من بين المواد الخمس المذكورة أعلاه، هي الأكثر ملامسة لأنوثة المرأة في النواحي الإنسانية والسياسيّة والاقتصادية والاجتماعيّة والثقافية. وحيث إنّ هذه الحقوق قد كفِلها الدستور الإيرانيّ لجميع أفراد الشعب رجالاً ونساءً في مادّته العشرين، لم يرَ المشرِّع ضرورة لتكرارها في البند الأول من المادة الحادية والعشرين، فاكتفى بتعبيرٍ عام، وهو «إحياء الحقوق الماديّة والمعنويّة» للمرأة.

نبدأ الآن دراستنا الحقوقية بشقّيها الاجتماعيّ والسياسيّ من خلال نظرة سريعة إلى موادّ الدستور الإيراني:

الدستور والحقوق الاجتماعيّة للمرأة

المساواة بين المرأة والرجل هي المقولة الأهمّ التي تعترضنا، أثناء مناقشتنا لموضوع الحقوق الاجتماعيّة للمرأة.

تنصّ المادّة التاسعة عشرة من الدستور الإيراني على ما يأتي:

«يتمتّع الشعب الإيرانيّ، بكل طوائفه وفئاته، بحقوق متساوية، ولا تمييز بين فئاته بسبب اللون أو العرق أو اللغة أو ما شابه».

وجاء في المادّة العشرين:

«يعدُّ جميع أفراد الشعب، رجالاً ونساءً، سواسية أمام القانون، ويتمتّعون بكافة الحقوق الإنسانيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة، شرط مراعاة الضوابط الإسلامية».

لنقارن هاتين المادتين مع مثيلاتهما في الدساتير الأخرى:

تنصّ المادّة الثانية من الدستور الإيطالي على:

«يتمتّع جميع المواطنين بمكانة اجتماعية متماثلة، وهم سواسية أمام القانون، لا تمييز بينهم بسبب اللَّون أو العرق أو اللُّغة أو الدين أو المعتقد السياسيّ أو الظروف الفرديّة والاجتماعيّة»[1].

المادّة التاسعة عشرة من دستور روسيا الاتحادية (البند الثاني):

«تضمن الحكومة تساوي الأفراد في الحقوق والحرِّيات، من دون النظر إلى الجنس أو العرق أو الطائفة أو اللغة أو الدين أو الثروة».

المادّة الخامسة عشرة من الدستور الكندي:

«يتمتّع جميع الأفراد بحقوق وحماية متساوية تجاه القانون بعيداً عن أيّ تمييز بسبب العرق أو الجذور الوطنية أو القومية أو اللون أو الدين أو الجنس...»[2].

المادّة الأربعون من الدستور المصري:

«المواطنون متساوون أمام القانون في الحقوق والواجبات العامة، لا فرق بينهم بسبب الجنس أو العرق أو اللغة أو الدين أو المعتقد».

يلاحظ أنّه حتى مصر، الدولة الإسلاميّة المهمّة، ترفض ما تعدُّه تمييزاً جنسياً، والعبارات التي تضمّنتها تلك الدساتير، في ما يتعلّق

---

(1) مكتب الاتفاقيات الدولية، دستور الجمهورية الإيطالية، طهران، معاونية البحوث، تدوين وتنقيح القوانين واللوائح في البلاد، طبعة ثانية، 2000، ص24.

(2) مكتب الاتفاقيات الدولية، الدستور الكندي، طهران، معاونية البحوث، تدوين وتنقيح القوانين واللوائح في البلاد، طبعة أولى، 1999، ص125.

بالمساواة بين المرأة والرجل، هي من وحي المادّة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1] التي تقول: «لكل فرد الحق بالتمتّع بجميع الحقوق والحرِّيات الوارد ذكرها في هذا الإعلان، من دون اعتبار لأي اختلاف في العرق أو اللَّون أو الجنس أو اللُّغة أو الدين. . .».

في المادّة الثالثة من الميثاق الأممي للحقوق المدنية والسياسيّة، تتعهَّد الدُّول باحترام المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة.

وهنا قد يتساءل بعضهم: لماذا لم تذكر المادّة التاسعة عشرة من الدستور صراحة أن لا فضل للرجل على المرأة؟ وهل تعدّ عبارة «وما شابه» الواردة في المادّة التاسعة عشرة إشارة إلى الجنس أيضاً؟

ما يستشفّ من المداولات الختامية لمجلس خبراء الدستور في شأن هذه المادّة، هو أنَّها لم تُعْنَ بحقوق المرأة أو الرجل لا من قريب ولا من بعيد، «بل تناولت العوامل الطبيعية ذات الخصوصيّة الجغرافيّة». هذا الغموض نفسه يكتنف مسألة عدم ذكر «الدين». قال نائب رئيس مجلس الخبراء في ردّه على استفسار أحد النواب عن سبب عدم ذكر كلمة الدِّين في هذه المادّة: «لقد قلنا كلمتنا سلفاً في ما يخصّ الدين، وفي هذه المادّة أردنا فقط أن نوضّح عدم وجود أيّ دور للعرق أو اللون أو القوميّة في موضوع تحديد الحقوق، بناءً على ذلك لا علاقة لهذه المادّة بتاتاً بالدين»[2].

إذن، وبعد أن اتّضحت الصورة بالنسبة إلى المادّة التاسعة عشرة،

---

(1) الصادر في 10 ديسمبر 1948.

(2) نائب رئيس مجلس الخبراء، الوقائع الكاملة لمناقشات المجلس، المراجعة النهائية للدستور، الجلسة 27، ج1، ص690.

نواصل بحثنا مع المادّة العشرين من الدستور التي تتناول موضوع حقوق المرأة، عبر أبعاد ثلاثة:

1 ـ المرأة والرجل سواسية أمام القانون.

2 ـ يتمتّعان بجميع الحقوق الإنسانيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

3 ـ شرط مراعاة الضوابط الإسلاميّة.

هذه الأبعاد تشمل كلَّ شيء عدا مفهوم المساواة في حقوق الجنسين، بالمعنى المتداول، والمقصود به «التشابه والتماثل»، بل إنّ مدوِّني الدستور الإيرانيّ لم يسعهم الموافقة على ما تضمّنته المادّتان 2 و16 من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان من مساواة في حقوق الجنسين، أو بعبارة أدقّ التطابق في حقوقهما والمقتبس في جميع الدساتير. فعند تدوينهم لهذه المادّة وضعوا نصب أعينهم الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة الواردة في الفقه الإسلاميّ، ومن ثَمَّ في القوانين المدنيّة والجزائيّة، من قبيل النكاح والطلاق والإرث والولاية والحضانة والشهادة والديات والقصاص وغيرها مما كرّر ذكره في مواضع كثيرة[1].

إنّ فكرة وجود فوارق طبيعية بين الجنسين كانت من البداهة؛ بحيث لم تلق أيّة معارضة البتة، ولعلّ إضافة عبارة **«شرط مراعاة الضوابط الإسلامية»** كانت من باب رفع أيِّ التباس قد يشوب مصطلح المساواة[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص692 ـ 693.

(2) المصدر نفسه.

لا جدال في أنّ الإسلام يقف في وجه كل محاولات التمييز وعدم المساواة، وهو لم يخلع على الرجل امتيازات أو فضائل ترفع من شرفه وكرامته بالمقارنة مع المرأة، لقد قال عزّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1].

إذن، لا دور هنا للجنس أو الطائفة في تقييم شأن الإنسان وشرفه، بل الكلمة الفصل للتقوى، فالمرأة المسلمة المؤمنة تنال نصيبها من الثواب الإلهيّ بالمقدار نفسه الذي يناله الرجل[2]، وليس للخبيثين أن ينكحوا الطيبات[3]؛ لأنّ العروج إلى سماء الحياة الطيبة وفق المفهوم القرآنيّ لا يتوقف على جنس الفرد، بل يتطلّب جناحين يرتقي بهما: أوّلهما الإيمان وثانيهما العمل الصالح[4]. وربّ امرأة زكت على الرجال وتربّعت على ذرى الفضيلة، إلى الدرجة التي جعلت نبيَّ زمانها مشدوهاً لعظم شرفها وسموّ فضلها[5].

لم يرَ المدوّنون للدستور الإيراني، وهم في غالبيتهم من الفقهاء المجتهدين والباحثين الإسلاميين، في اختلاف الجنس اختلافاً في الإنسانيّة، وهو اعتقاد يستمدّ شرعيّته من مبادئ الدين الإسلاميّ الصريحة؛ لكنّ الاختلاف الموجود في حقوق المرأة والرجل أمر بديهيّ نظراً لوجود فوارق خَلْقية معترف بها. وأي تجاهل لهذه الحقيقة، باسم

(1) سورة الحجرات: الآية 13.
(2) سورة الأحزاب: الآية 35.
(3) سورة النور: الآية 26.
(4) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾. [سورة النحل: الآية 97].
(5) سورة آل عمران: الآية 37.

شعار المساواة، هو في الواقع قفز على جميع الفوارق الموجودة. إن شرط «مراعاة الضوابط الإسلامية»، الوارد في المادّة العشرين، يحمل إشارة بوجوب التسليم بالفوارق الطبيعية بين المرأة والرجل، ووضع كلّ منهما في مكانه الصحيح، كما هو وضعهما في الفقه الإسلامي.

وفي مجال تشريع الحقوق والواجبات، نظر الشارع المقدّس إلى المرأة كامرأة وإلى الرجل كرجل، وبهذه الرؤية المتّزنة والشمولية لحقوق المرأة والرجل نكون قد حقّقنا المساواة المنشودة بينهما، بعيداً عن أيّ تمييز، وما التباين الذي نلحظه في الحقوق بين الجنسين (التي ترجّح كفّة المرأة تارة وكفّة الرجل تارة أخرى) إلّا نتيجةٌ طبيعيّة للفرق العضويّ والروحيّ بين كلٍّ منهما، وإغفال هذه الحقيقة سينتج عنه ظلمٌ عظيمٌ للمرأة كما للرجل.

بصرف النَّظر عمّا قيل حتّى الآن، هنالك سؤال يبرز إلى الواجهة، وهو: أيّ امتياز قُدّم للمرأة من خلال تشريع المادّة العشرين من الدستور الإيرانيّ؟ كما أسلفنا، لم تكن المادّة التاسعة عشرة أساساً تعنى بمسألة حقوق المرأة؛ لذلك أنيطت هذه المهمّة بالمادّة العشرين، التي إذا ما تأمّلناها جيّداً سنجد أنَّ المشرّع رأى تقاطع مبدأ المساواة بالمفهوم المتداول مع صريح التشريعات الإسلاميّة، وهذا ما دفعه إلى إضافة عبارة «شرط مراعاة الضوابط الإسلامية» إلى المادّة المذكورة.

ولكن أليس من الغرابة أن نكون مؤمنين بمبادئنا الدينيّة، ونحاول التقوقع في حالة من التكلّف والتصنّع؟ فإضافة هذه المادّة لن تضيف إلى المرأة المسلمة شيئاً أو تسلبها شيئاً. إذن ما فائدة أن نضمّن دستورنا بند المساواة بين الرجل والمرأة الوارد في بقية الدساتير، إن كنّا لا نؤمن

بمضمونه ولا نتمثّل جوهره، ناهيك عن أنّه لا يستند إلى خلفية منطقية، فماذا يعني ذلك غير التلاعب بالكلمات والعبارات؟ ومع هذا، كان على المشرّعين الذين أبدوا جرأة وشجاعة فريدتين في الثبات على المبادئ والتمسّك بالمسلّمات الإسلاميّة، ولم ينحنوا أمام صيحات المزايدة، أن يكتفوا بمحكم الدستور وبالتحديد مضمون المادّة الرابعة، والانصراف عن هذه المادّة.

انطلاقاً ممّا ذكر، وأخذاً بالاعتبارات الخاصة التي تصبُّ في اتجاه التأكيد على الهوية الإسلاميّة للدستور، تكون الحكومة ملزمة «بالعمل على تأمين جميع حقوق أفراد الشعب (رجالاً ونساءً) وخلق فرص قضائية عادلة للجميع وأن يكونوا سواسية أمام القانون»[1] امتثالاً لروح الدستور الذي يحثّ الحكومة أيضاً على توظيف جميع طاقاتها وإمكانياتها «لإلغاء مظاهر التمييز المجحف، وتوفير فرص متساوية للجميع وعلى جميع الأصعدة المادّية والروحية»[2].

العمل في الدستور الإيراني

يتيح الدستور فرص عمل متساوية لكلا الجنسين؛ وذلك لأنّه: «يحقّ لكل فرد أن يختار العمل الذي يناسبه، شريطة عدم تعارضه مع مبادئ الإسلام والمصالح العامة وحقوق الآخرين. وعلى الحكومة توفير فرص العمل وخلق ظروف متساوية أمام الجميع للحصول عليه، وذلك في ضوء حاجة المجتمع»[3].

---

(1) البند 14 من المادة الثالثة.

(2) البند 9 من المادة الثالثة.

(3) المادة 28، من الدستور الإيراني.

تنصّ المادّة 163 من الدستور على: «يحدّد القانون مواصفات القاضي طبقاً للضوابط الفقهيّة».

من ناحية أخرى، تنصّ المادّة الأولى من القانون الخاص بشروط اختيار قضاة المحاكم الصادر في عام 1982 على: «يتمّ اختيار القضاة من بين الرجال المؤهلين»، وقد أدّت التطورات اللاحقة إلى تعاظم دور المرأة في سلك القضاء، ما استدعى إصدار التعديل المؤرَّخ في 19/ 4/ 1995 على المذكرة التوضيحية رقم 5 للمادّة الأولى جاء فيه: «يجوز للنِّساء المؤهَّلات، من ذوات الاختصاصات القضائيّة، أسوة بالرجال، التصدّي لمنصب مستشار في المحكمة الإداريّة العليا والمحاكم المدنيّة الخاصة ومنصب قاضي تحقيق، ومستشار الدوائر الحقوقيّة وما شابه»، وطبقاً لذلك فتح الباب أمام النساء لشغل جميع المناصب القضائية، باستثناء رئاسة المحكمة وإصدار الأحكام التي ألقيت بمسؤوليتها على عاتق الرجال؛ وذلك وفاقاً لشبه إجماع عند الفقهاء تتبعهم في ذلك القوانين العادية.

وعلى العموم، تقودنا هذه الدراسة إلى أنَّ الدستور، في جزئه المتعلّق بالحقوق الاجتماعيّة للمرأة، يسجِّل عدَّة حقائق من جملتها:

1 ـ إلغاء التماثل القانونيّ بين المرأة والرجل.

2 ـ إلغاء التمييز القانونيّ بين المرأة والرجل.

3 ـ القبول بمبدأ التمايز القانونيّ بالنسبة للمرأة والرجل.

4 ـ إناطة مسؤوليّة تحديد أمثلة التمايز، آنفة الذِّكر، بالقوانين العاديّة وطبقاً للضوابط الإسلاميّة.

الحقوق السياسيّة في الدستور

يشدّد الدستور الإيرانيّ على مبدأ المشاركة العامة لجميع الأفراد، نساءً ورجالاً، في إدارة شؤون البلد على مختلف الأصعدة؛ وذلك من خلال إجراء الانتخابات أو الاستفتاء العام[1]، وبالنسبة لشروط المُنتَخَبين والمنتَخِبين، لم يضع المشرّع أي فروق بين الرجل والمرأة، بل أناط تحديد تلك الشروط بالقانون[2].

وبشكل عام يمكن تصنيف المشاركة السياسيّة النسائية في ثلاثة محاور:

أولاً: المشاركة في السلطة التنفيذية

1 ـ القيادة

طبقاً للمادة 107، يضطلع مجلس الخبراء بمهمّة اختيار القائد، فيتشاور أعضاؤه في أحوال جميع الفقهاء المؤهَّلين المنصوص عليهم في المادتين 5 و109.

فالمادّة الخامسة تنصّ على: «تناط قيادة الأمة وإمامتها بفقيه عادل ورع محيط بظروف عصره، شجاع، مدبّر وحكيم».

كذلك تعرض المادّة 109 من الدستور جملة من الصِّفات الواجب توافرها في القائد من قبيل:

«1 ـ الأهلية العلمية اللاَّزمة للإفتاء في أبواب الفقه المختلفة، 2-

(1) المادة 59 من الدستور.

(2) المادة 56.

العدالة والورع اللازمتان لقيادة الأمة الإسلاميّة، 3- الرؤية السياسيّة والاجتماعيّة الثاقبة، التدبير، الشجاعة، الإدارة الناجحة، والقدرة اللاَّزمة للقيادة».

الفقه والعدل والأهلية العلمية، ثلاثة شروط وردت في المادّتين المذكورتين، بينما لم يرد ذكر لشرط الرجولة، ويبدو أنّ هذا الشرط قد احتسبه المشرّع شرطاً مسلّماً به ومفروغاً منه؛ لأنّ الإسلام قد جعل ولاية الأمر والإمامة أمانة في أعناق الرجال، من دون أن يمثِّل ذلك منقصة للمرأة، بل مكرمة تراعي خصوصيّتها وتحفظ لها حرمتها وكرامتها.

ما فتئت ثقافة الإسلام تنظر إلى مسألة تقلّد المسؤوليّة نظرة تكليف وأمانة قبل أن تكون نظرة مغانم ومناصب. وإنّ مسؤولية قيادة المسلمين وولاية أمرهم من الخطورة؛ بحيث ينوء بحملها حتّى من أمسك بطيب الخصال. بلى، قد لا يرى قصير النظر في الرئاسة أبعد من كونها منصباً مرموقاً يسيل له اللعاب، عند ذلك لا يُستغرَب من أمثاله أن يُشْكِلوا على الله بسبب عدم ارتقاء المرأة لمرتبة النبوَّة. والجواب على مثل هذا الإشكال موجود في علم الأنثربولوجيا ومعايير التقييم وطبيعة المسؤولية التي تتناسب مع شخصية كل من المرأة والرجل، وهو أمر لا يتسع هذا المقال للدخول في تفاصيله.

وإذا كان الدستور قد وضع شرط الذكورة لمنصب رئيس الجمهورية، وهو منصب لا يتضمّن ولاية الأمر، فمن باب أولى أن يتضمّن منصب القائد، وهو ولي الأمر، هذا الشَّرط.

2 ـ رئاسة الجمهورية

في شأن صفات المرشَّح لهذا المنصب تنصّ المادّة 115 من الدستور على: «يختار رئيس الجمهورية من بين الشخصيات الدينية والسياسية»، ويمثّل هذا المنصب أعلى منصب رسميّ في البلاد بعد مرشد الثورة، وتقع على الرئيس مهمّة تطبيق موادّ الدستور وإدارة السلطة التنفيذيّة، عدا ما يتعلّق منها بمسؤوليّات المرشد. وواضح أنّ هذا الموقع يحمّل صاحبه مسؤوليّات جسام. ولقد أُثير جدل واسع في شأن كلمة «الشخصيات» الواردة في المادّة المذكورة؛ حيث إنَّ بعضهم بذل جهداً مشكوراً لتوسيع معنى الكلمة حتّى تشمل النساء أيضاً، معلّلين ذلك بأنّها تشير إلى مدلول شخصيّ لا جنسي.

تستعمل كلمة «شخصية» للدَّلالة على الأشخاص البارزين والمعروفين؛ لذلك فهي تشمل النساء أيضاً، ولعلّ القائلين بهذا الرأي لم يكونوا مؤمنين في قرارة أنفسهم بهذا الاستدلال، صحيح أنّ هذه الكلمة تعني في اللغة الفارسية العظماء والنخب؛ لكنّ مدلولها هنا يخصّ العظماء من الرجال من دون النساء؛ إذ سيكون من باب المزاح والسخرية أن يطلق في الفارسية لقب شخصية علمية أو سياسية على المرأة، ولم يحدث أن استخدمت مثل هذه التعابير من قبلُ في المرأة ولو لمرة واحدة، بل حتى القائلين بهذا الرأي لم يقيموا دليلاً واحداً يؤيّد مدّعاهم، لا بل إنّ متابعة سريعة لسير المناقشات التي جرت بين خبراء الدستور توضّح بجلاء قصد المشترع في هذا الخصوص[1]. وأخيراً، لا يسعنا إلاَّ القول إنَّ استخدام كلمة «الشخصيات» بدلاً من

---

(1) المادة 65.

الرجال كانت تخريجة ماهرة للدلالة على شرط الذكورة، من دون التصريح به جهاراً.

3 ـ الوزارة

من وجهة نظر الدستور لا يوجد أيّ مانع في توزير النساء، وهذا ما تنصّ عليه المادّة 133 التي تخوّل القوانين الجارية مهمّة تحديد عدد الوزراء ونطاق صلاحيّاتهم.

ثانياً: المشاركة في السلطة التَّشريعية

1 ـ مجلس الشورى الإسلامي

يمثّل مجلس الشورى الإسلاميّ تجسيداً حيّاً لإرادة الشعب وتعبيراً عن خلاصة نُخَبِه، وهو يقف على رأس هرم السلطات الثلاث في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة؛ وذلك لموقعه التشريعي والرقابي المتميّز، وكذلك للصلاحيات والنفوذ اللذين يتمتّع بهما.

تنصّ المادّة 58 من الدستور على ما يأتي: «نوّاب الشعب المنتخبون يجسّدون الإرادة التشريعية في مجلس الشورى الإسلامي».

جاء في المادّة 62: «يتألف مجلس الشورى الإسلاميّ من نوّاب الشعب الذين يُنتخبون مباشرة بطريقة الاقتراع السرّي».

يجيز الدستور حضور المرأة في السلطة التشريعية، ولم يحدّد عدد النوّاب النساء، بل ترك ذلك إلى الشعب ليقرّر ما يراه مناسباً، حتى لو تمّ اختيار جميع النوّاب من النساء، بما في ذلك منصب رئاسة السلطة التشريعيّة. من هنا، يتّضح لنا كم هي الطريق معبَّدة لوصول المرأة إلى أكثر المناصب حساسية في الدولة.

2 ـ مجلس المحافظة على الدستور

للسلطة التشريعية، في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، ركنان: الأول مجلس الشورى الإسلاميّ والثاني مجلس المحافظة على الدستور، تربطهما علاقة عمودية؛ إذ يتمتّع مجلس المحافظة على الدستور بسلطات واسعة لدرجة أنّ مجلس الشورى الإسلاميّ يستمدّ منه[1]. يتألّف مجلس المحافظة على الدُّستور، بموجب المادة 91، من ستّة فقهاء يعيّنهم مرشد الثورة، وستّة خبراء قانونيين يرشّحهم رئيس المحكمة العليا، ثم يُعرَض هؤلاء على مجلس الشورى لنيل الثقة، ولا يوجد أيّ حظر شرعيّ أو قانونيّ على دخول المرأة في هذا المجلس.

أمّا في ما يتعلّق بمنصب الوزير، فلم يحدث أن تقلّدت سيدة إيرانيّة هذا المنصب حتّى الآن، على الرغم من عدم وجود أيَّة قيود قانونية في هذا المجال، وقد يُعزى السبب إلى كونه منصباً تنفيذياً تكتنفه بعض التعقيدات والإشكاليّات الخاصة به في نظام الجمهوريّة الإسلاميّة، ولعلّ الوقت قد حان ليقوم مجلس الأوصياء بإعداد التشريعات المناسبة لوصول النساء المؤهَّلات لهذا المنصب؛ لأنّ ذلك سيغلق الباب بوجه أي جدل في هذا المجال.

ومن جهتي، لا أتفق مع مبدأ توزير المرأة بالرغم من جميع التأكيدات الواردة في الشريعة السمحاء بخصوص صيانة حرمة المرأة وكرامتها، وفي تعليل ذلك أقول: مع وجود رجال أكفاء ومختصِّين للتصدّي للمناصب الوزارية فما الدَّاعي لإقحام المرأة في المواقع

---

(1) راجع: الوقائع الكاملة لمناقشات مجلس الخبراء، المراجعة النهائية للدستور، ج3، ص1771- 1767.

التنفيذيّة المعقّدة؟ نعم، متى ما خلا الموقع من ذوي الخبرة والاختصاص من الرجال، حينذاك سيكون لكل حادث حديث، ويكون توزير المرأة موضع ترحيب.

ولكنّ السؤال الملحّ، في الوقت الحاضر، هو لماذا لم تجد المرأة طريقها إلى مجلس المحافظة على الدستور بعد ربع قرن على تأسيس الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية؟ هل يكمن السبب في الافتقار إلى ذوات الكفاءة من النساء؟ قطعاً لا. هل أنّ تبوُّؤ مقعد في مجلس المحافظة على الدستور هو ذو طبيعة تنفيذية، وبالتالي ربّما يقدح في كرامة المرأة؟ الجواب بالتأكيد لا.

من هنا، وبالنظر لرجحان أهمية منبر مجلس الأوصياء على المنصب الوزاري، نقترح دخول المرأة إلى هذا المجلس؛ لكي يترجم النظام الإسلاميّ في إيران عملياً اهتمامه بحقوق المرأة، ويعدّ المستلزمات الضرورية للنهوض بواقع المرأة، وتسجّل حضوراً مؤثراً وفاعلاً لها في مواقع اتّخاذ القرار وعلى أعلى المستويات في البلاد، فحضورها في هذا المجلس يعني التواجد في المكان الذي يتيح لها الإسهام في التنظير للدستور[1]. ناهيك عن الإشراف على سير جميع الانتخابات (عدا انتخابات المجالس المحليّة الإسلاميّة) وكذلك جميع الاستفتاءات[2].

ثالثاً: المشاركة في السلطة القضائية

هل يحقّ للمرأة الوجود على رأس السلطة القضائيّة في البلاد؟ لقد

(1) المادة 93.

(2) طبقاً للمادة 98.

أشرنا، في ما سبق، إلى المادّة 136 التي تعطي القوانين الجارية صلاحية تحديد صفات القاضي والشروط التي ينبغي توافرها فيه حسب الأصول الفقهية، لكنّا نعلم أنّ القوانين الجارية لا تجيز للمرأة إصدار الأحكام القضائية على الرغم من السماح لها بدخول هذا الجهاز. في هذا السياق، لا يعدّ موقع رئيس السلطة القضائية منصباً قضائياً، بل هو منصب سياسيّ، بوصفه إحدى السلطات الثلاث في البلاد نظراً إلى أنّ شاغله يعيّن من بين الفقهاء المجتهدين المؤهَّلين، لذلك في حال وجود من تحمل الشروط اللازمة لهذا المنصب، وهي: الاجتهاد، العدالة، الإلمام بالقضاء، التدبير، والحكمة، آنذاك يمكن لمرشد الثورة أنّ يضعها في هذا الموقع، وذلك حسبما تنصُّ عليه المادّة 157؛ لأنّ رئيس السلطة القضائية لا يقضي حتى نقول: إنّ تصدّي المرأة لهذا المنصب يتعارض مع الضوابط الفقهية، فهو مكلّف بمهام محدّدة أتى على ذكرها الدستور في المادّة 158، وهي: استحداث الهيئات الضرورية في المحاكم، إعداد اللوائح القضائية، تعيين القضاة العدول والمؤهلين، عزلهم وتنصيبهم، تسيير الشؤون الإداريّة، وفي ما يتعلّق بالمرأة، لا توجد أي موانع فقهية تحول بينها وبين الدخول في أي حلقة من الحلقات المذكورة.

رابعاً: المشاركة في جميع الهيئات السياسيّة الرفيعة

1 ـ مجلس خبراء القيادة

خوَّل الدستور مجلس المحافظة على الدستور صلاحية تعيين شروط الخبراء وصفاتهم؛ وذلك للدورة الأولى، ومن ثمّ تنتقل هذه الصلاحية تلقائياً إلى مجلس الخبراء نفسه، ليقرِّر ما يراه مناسباً في هذا

الشأن[1]. ويمكن للمرأة أن تجرّب حظّها في هذا المرفق الحسّاس؛ لأنّ لوائح هذا المجلس لم تنصّ على شرط «الذكورة» لأعضائها.

2 ـ مجمع تشخيص مصلحة النظام

يتمّ تعيين أعضاء هذا المجمع (الدائم منهم والمؤقت) من قبل مرشد الثورة[2]، وقد سمح الدستور بالحضور النِّسائي في هذا المجلس وإن لم يتمّ هذا حتّى الآن، ولو تمّ لكنّا أنصفنا النِّسوة المؤهَّلات للدخول في هذا المحفل، ولأسكتنا الأبواق المغرضة في الداخل والخارج. ولا شك في أنّ حكمة مرشد الثورة ودرايته ستفتح الباب أمام التطوّر والرؤية الشمولية ورفع اللَّبس وسوء الفهم تجاه هذا المجمع، كما ستخدم مصالح النظام بالتأكيد.

3 ـ المجلس الأعلى للأمن القومي

هذا المجلس، أيضاً، لا يضع أيّة قيود قانونية على تبوّؤ المرأة مقاعد فيه؛ وذلك نظراً لتركيبة أعضائه المنصوص عليها في المادّة 176 من الدستور.

4 ـ هيئة إعادة صياغة الدستور

وتتألَّف من 9 لجان هي: أعضاء مجلس المحافظة، رؤساء السلطات الثلاثة، الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام، خمسة أعضاء من مجلس خبراء القيادة، عشرة أشخاص يختارهم المرشد، ثلاثة أشخاص من مجلس الوزراء، ثلاثة أعضاء من السلطة

(1) طبقاً للمادة 99.

(2) المادة 108.

القضائية، عشرة نواب من مجلس الشورى الإسلاميّ، وثلاثة أشخاص من الهيئات التدريسيّة الجامعيّة[1]. في ضوء ما قيل، يتبيَّن لنا أنّ الباب مفتوح على مصراعيه للحضور النِّسوي في هذه الهيئة، وأكثر من ذلك يمكن أن يمَثِّلْنَ في كل لجنة من لجانه التسع المذكورة أعلاه، ليسجّلن بذلك حضوراً نسوياً قويّاً وفاعلاً، علماً بأنّه قد حضرت جلسات كتابة الدستور نائبة واحدة فقط. ومن الطبيعي أن يتحتَّم، كلَّما دعت الحاجة إلى إعادة النظر في الدستور، اتّخاذ الخطوات التمهيدية لتأمين مشاركة المرأة التي تمثّل نصف المجتمع في كتابة أهم وثيقة قانونية وسياسية لنظام الجمهورية الإسلاميّة في إيران.

الخلاصة:

1 ـ إنَّ الشراكة النِّسوية الفاعلة، في جميع مرافق الحياة السياسيّة الوطنية. عدا القيادة ورئاسة الجمهورية. هي موضع ترحيب من قبل دستور الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية.

2 ـ في ضوء عدم وجود أيّ مانع قانوني لحضور المرأة في بعض المؤسّسات، مثل مجلس المحافظة على الدستور ومجمع تشخيص مصلحة النظام، فإنّ اتّخاذ خطوات عملية وملموسة في هذا الشأن يمكن أن يزيد من مصداقية موقف المسؤولين في الجمهوريّة الإسلاميّة وصوابه في عدم انسجام بعض المواقع التنفيذيّة البحتة مع حرمة المرأة وكرامتها.

3 ـ إنَّ الدستور ينظر إلى حقوق المرأة بعين الاحترام، سواء في

---

(1) المادة 112.

الجانب الاجتماعيّ أم في الجانب السياسيّ في إطار الاعتبارات الدينيّة، وذلك لجهة اعتماده مبدأ التأصيل ومحورية الدين. كما أنَّه لم ينجرّ وراء طروحات الآخرين في الإقرار بمبدأ المساواة اللامنطقية، من خلال رفضه مبدأ الاستغلال لكلا الجنسين، مؤكّداً في الوقت نفسه الفوارق الطبيعية لنصفي الجنس البشري[1].

---

(1) المادة 177.

الفصل الثالث

المرأة في ميدان العمل: نظرة في المعايير والضوابط الشرعية(*)

يُعدُّ البحث، في حقوق المرأة، من البحوث الساخنة التي بدأت تستقطب اهتماماً متزايداً في الآونة الأخيرة، ومن ضمن ذلك البحث في سعيها إلى الدخول إلى ميادين النَّشاط الاجتماعي والحضور الفاعل في الميادين الاجتماعية جميعها.

ولقد رسمت الشريعة الإسلامية الغرّاء حدوداً واضحة لمساحات عمل المرأة، آخذة في الاعتبار المميزات الخاصة بها، على صعيدي الجسد والنفس، مراعية في قوانينها المهمة الأقدس لها، ألا وهي مهمَّة تربية النشء الجديد. وفي هذه المقالة سوف نحاول استجلاء رأي الإسلام في مسألة عمل المرأة وما يتعلّق بها.

جواز عمل المرأة

بادئ ذي بدء، ثمّة ضرورة للإجابة عن السؤال الآتي: هل قصر

(*) مهدي طهراني.

الإسلام العمل والنشاط الاقتصاديَّين على الرجل وحده، وقام بإقصاء المرأة عن هذه الدائرة بشكل كامل؟ الجواب، بالطبع، كلا، فلا يوجد أي دليل على إقصاء كهذا من وجهة نظر الدين الإسلامي، لا بل هناك أدلَّة ومؤشِّرات تشهد بخلاف ذلك، نشير هنا إلى شيء منها:

أ ـ حق ملكية المرأة لأموالها

يقول الله سبحانه في كتابه الكريم: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾[1]، ومن الواضح أن هذه الآية تقرُّ، بوضوح لا لبس فيه، حقَّ المرأة في التملُّك والسلطة على أموالها، الأمر الذي دأبت القوانين الغربية إلى عهد قريب على التنكّر له[2]، ومن الدَّلالات الضمنية للآية جواز دخولها إلى ميادين العمل؛ حيث إنَّها تدل على حق المرأة في ما تكسبه، وهذا يتوقَّف على وجود كسب حتى تكون لها سلطة عليه.

ب ـ تشجيع المرأة والرجل على مزاولة النشاط الاقتصادي

لم يكتف الإسلام بفتح أبواب النشاط الاقتصادي جميعها في وجه كل من الرجل والمرأة للكسب والارتزاق، بل قام بتشجيعهما بكل الوسائل للدخول في هذا الميدان من أوسع الأبواب، والإسهام فيه بفاعلية وقوَّة، وليس أدلّ على ذلك من الآيات والأوامر الدالَّة على السعي وراء رزق الله وفضله[3] من قبيل: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[4] أو

(1) سورة النساء: الآية 32.

(2) حيث كان ينصّ القانون المدني الفرنسي على حرمان المرأة المتزوجة من حقّ الملكية.

(3) سورة الإسراء: الآيتان 12 و66، وسورة فاطر: الآية 12.

(4) سورة الجمعة: الآية 10.

تلك التي تدعو الناس إلى إعمار الأرض: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]..

وهكذا، لا نلحظ في هذه الآيات أي خطاب موجّه إلى الرجال بصفة خاصة، بل هو خطاب مطلق ينظر بالتساوي إلى الناس عامة أو المسلمين، ويدعوهم جميعاً إلى استنفار طاقاتهم في طلب رزق الله وفضله، حيث يعدُّ التكسّب أحد أمثلته البارزة.

ولا شك في أن العمل هو من أهم سُبُل جني المال؛ ولهذا نرى الإسلام قد أولاه عناية خاصة وساوى بين حظوظ الجنسين في دخول المجال الاقتصادي، وجعل العمل صفته البارزة، ومن هذا المنطلق يمكن القول: إن الإسلام قد حثّ الرجل والمرأة على العمل، ولم يضع أي عراقيل أمام المرأة في هذا المجال، بل على العكس شجّعها على ذلك.

ضوابط العمل

على الرُّغم من دعوة الإسلام الجنسين إلى المشاركة في الأنشطة الاقتصادية، وتمليكهما ما كسبت أيديهما، إلاّ أنّه ـ وكسائر القضايا ـ لم يجعلها دعوة مفتوحة متحرِّرة من الضوابط، فبعض هذه الضَّوابط يتعلَّق بطبيعة النشاط الاقتصادي نفسه تارةً، بما في ذلك عمليات الإنتاج والتوزيع، وتارة أخرى بالعلاقة بين المسلمين أنفسهم وعلاقاتهم مع الآخرين.

(1) سورة هود: الآية 61.

بالنسبة للأمر الأول، أي ضوابط عمليات الإنتاج، ليس هناك ما يميِّز بين الرجل والمرأة، فأحكام من قبيل حرمة الربا وجواز التجارة... إلخ، تسري على الجنسين، ولا فرق بينهما في الالتزام بهذه الأحكام.

والفرق الأساس يكمن في الشقّ الثاني من الموضوع؛ حيث يتمايز كلٌّ من الرجل والمرأة في بعض فروع الأحكام، مع اشتراكهما في القواعد العامة. مثلا: فُرِضَ الالتزام بالعفاف على الجنسين، لكن التطبيقات تختلف؛ حيث يمثل الحجاب أحد هذه التطبيقات المختلفة، ففرض على المرأة منه ما لم يفرض على الرجل.

وهناك ضوابط أخرى تتعلَّق بالمتزوِّجين؛ إذ إنّ المرأة بتوقيعها على هذا العقد تلزم نفسها اختيارياً ببعض الواجبات تجاه زوجها، فكلٌّ من الزوجين ملتزم ببعض المسؤوليات والحقوق تجاه الآخر في إطار نظام دقيق يُبقي على حالة التوازن داخل المنظومة الزَّوجية.

حقوق الزَّوج على الزَّوجة

لا شك في أنّ الأسرة تمثِّل الملاذ الدافئ الذي يؤمّن السكينة والاستقرار النفسيَّين لشريكي الحياة الزَّوجية، كما تدلُّ على ذلك الآية الكريمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، وإذا شئنا لهذه النواة الأساس للمجتمع الإنساني، شأنها شأن أي مجموعة أخرى، أن تمارس حياة سليمة، بعيداً عن التشوُّهات، وفي إطار من العلاقات الصحيحة التي تنظِّم مسيرتها يتحتَّم أن يلتزم طرفا الشراكة ـ

(1) سورة الروم: الآية 21.

الزوج والزوجة ـ بدستور يحدّد مسؤوليات كل منهما وحقوقه.

ومن البديهي أن تبرز أحياناً اختلافات في زوايا الرؤى عند كل مجموعة تثني الأفراد عن التوافق، عند ذلك يحال الأمر إلى من هو أكفأ في اتّخاذ القرار الأصوب، ليكون مديراً للمجموعة وينهض بمسؤولياتها، وعلى البقية الانقياد له. كما لا يخفى أنّ تشكّل أي مجموعة تترتّب عليه مسؤوليات جمعية تستدعي شخصاً يتمتّع بصلاحيات خاصة لينهض بأدائها. في ضوء هذه النقاط، اختار الله تعالى الرجل ليقوم بأمر الأسرة، حيث جاء في القرآن الكريم:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾[1].

لقد أصبحت قوامة الرجل على الأسرة، بمقتضى الآية الكريمة[2]، حكماً إلهيّاً تسوّغه الحكمة الربّانية، وهذا الأمر يضفي التزاماً آخر على الرجل، ألا وهو تأمين معيشة الأسرة ونفقاتها، ومن هنا يتّضح أنّ قوامة الرجل على الأسرة مرتبطة بمسؤولية خطيرة، ألا وهي إدارتها وتوجيهها. فلا أمر لمن لا يطاع، والآية الكريمة تؤكّد أنّ المرأة الصالحة هي المنقادة لزوجها والحافظة لأسراره، كما أنّ الله يغطّي على ضعفها.

يقول صاحب تفسير الميزان العلامة محمد حسين الطباطبائي في شأن هذه الآية:

---

(1) سورة النساء: الآية 34.

(2) يشار هنا إلى أن العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان يرى أن هذه الآية تدل على قوامة واسعة للرجل على المرأة تتخطى حدود الأسرة لتصل إلى شؤون الحكم والقضاء وغير ذلك. (**الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص 365)

«إنَّ مفهوم قوامة الرجل على المرأة لا يعني إلغاء إرادة المرأة وتصرّفها في ما تملك، أو سلبها استقلاليَّتها في صيانة حقوقها الشخصية والاجتماعية والدفاع عنها وإحقاقها لهذه الحقوق بالإمكانات المتاحة، بل تعني (أي القوامة) أنّ الزوجة ملزمة بالاستجابة لكل ما يتعلّق بالحقوق الزوجية للرجل (الاستمتاع الجنسي)، وأن تحفظ غيبته ولا تخونه، وأن لا تخدش حجاب عفّتها، وأن تكون صائنة للأموال وكل ما اؤتمنت عليه في بيت الزوجية، وأن تمتنع عن استغلالها»[1].

يتَّضح ممَّا سبق أنَّ قوامة الزوج مختزلة في دائرة الاستمتاع الجنسي وما له علاقة بإدارة الأسرة وتنظيم شؤونها، ولا تشمل أبداً حقّ المرأة في الاستفادة من حقوقها الشخصية والاجتماعية واستقلاليَّتها في صيانة هذه الحقوق والدفاع عنها، وفي أن تكون سيّدة على أموالها وأملاكها. وفي موضع آخر من تفسيره، يستند العلاَّمة إلى السنَّة المطهَّرة لإثبات مقولته في ضرورة حصول المرأة على حقوقها الشخصية والاجتماعية، بما في ذلك الاقتصادية والثقافية منها، مؤكِّداً عدم وجود ما يمنع ذلك في الخطاب الإسلامي[2].

وإذا كانت قوامة الرجل على الأسرة تكليفاً إلهياً، فهذا لا يعني بأي حال سيادة مطلقة للرجل وتفوُّقاً له، إنَّما يعني اضطلاعه بمسؤولية المحافظة على مصالح الأسرة والقيام بواجباته تجاهها وصون حرماتها.

وتعزو الحكمة الإلهية هذه القوامة الإدارية إلى أمرين:

---

(1) **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص366 (بتصرف).

(2) **الميزان في تفسير القرآن**، ج4، ص 369.

1 ـ تقدُّم مرتبة الرجل: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ﴾[1]، ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

2 ـ وجوب النَّفقة عليهم: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[3].

إذاً، طبيعة الرجل ـ بوصفه نوعاً لا أفراداً ـ تتمايز عن طبيعة المرأة في نواحٍ كثيرة، ويدعو هذا التمايز الرجل إلى أن يأخذ على عاتقه إدارة الأسرة، ويعزّز سلطته هذه تحمُّله لنفقات الأسرة المادية، وبالتالي لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن المرأة لا تتحمَّل مسؤولية الإنفاق المالي على الأسرة بل حتى على نفسها، وكل إسهام لها في هذا المجال يعدُّ تبرُّعاً وإحساناً.

ومن جهة أخرى، يجب الالتفات إلى أن قوامة الرجل على الأسرة لا ترتبط وجودا وعدما بالإنفاق الخارجي، بمعنى أن عدم الإنفاق يسقط قوامته، بل تقرر هذه الآية القاعدة الشرعية، فالرجل بحكم هذه الآية مسؤول أمام الشريعة عن الإنفاق على عائلته.

ملاحظة أخرى جديرة بالذكر هي أنّ في قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ إشارة إلى سبب قوامة الرجل وليس إلى نطاقها؛ أي أنّ الآية الكريمة لا تقصر قوامة الرجل على التكفّل بالجانب الاقتصادي للأسرة.

والآن، بعد أن اتّضحت أبعاد قضية قوامة الرجل على الأسرة وأنّها تستوجب الطّاعة من الشريك الآخر، نتحدَّث عن نطاق هذه الطاعة

---

(1) سورة النساء: الآية 34.
(2) سورة البقرة: الآية 228.
(3) سورة النساء: الآية 34.

ودائرتها. وكما أسلفنا، فإنّ العلامة الطباطبائي قد ذكر حالة واحدة لها، وهي مسألة الاستمتاع الجنسي، وهو أمر تكرّر التصريح به في العديد من الروايات. بالإضافة إلى روايات كثيرة معتبرة ذكرت حقّاً آخر للزوج على زوجته، وهو وجوب امتثالها لأمره إذا حظر عليها الخروج من بيت الزوجية، بل إنَّ خروجها مرتهن بإذن منه. ففي رواية عن الإمام الباقر(ع) أنّه قال: جاءت امرأة إلى رسول الله(ص) وسألته: يا رسول الله(ص)، ما هو حقّ الزوج على زوجته؟ فأجابها(ص) قائلاً: أن تطيعه وأن لا تتصدّق من بيته دون إذنه، وأن لا تصوم نافلة دون إذنه، وأن لا تمنعه نفسها حتى وإن كانت على ظهر بعير[1]، وأن لا تبرح بيته دون إذنه، وإذا فعلت لعنتها ملائكة السماء والأرض وملائكة الغضب والرحمة حتى تعود إلى بيتها...»[2].

ويشار إلى أنَّ جميع الأحاديث التي تتطرّق إلى هذا الموضوع منقولة عن الرسول الكريم(ص) [3]، وإن كانت معنعنة عن الإمام الباقر (ع) أو

(1) هذا التعبير الوارد في العديد من الروايات كناية عن الجهوزية الكاملة للزوجة لتمتيع زوجها.

(2) **وسائل الشيعة**، ج14، ص112، وفي الموضوع نفسه انظر: وسائل الشيعة، ج14، ص125، 154، 155.

(3) تصنّف الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع إلى أربع مجموعات هي:

1 ـ الأحاديث التي تذكر هذه المسألة باعتبارها حقّ الزوج على زوجته وتشمل ثلاثة أحاديث هي: حديث محمد بن مسلم، حديث عمرو بن جبير العزرمي (الوسائل، ج14، ص 112) وحديث عبد الله بن سنان (**الوسائل**، ج 14، ص 125)،

2 ـ حديث المناهي التي نهى فيها الرسول الكريم (ص) عن بعض الأمور مثل خروج المرأة من بيت زوجها دون إذن منه ويشتمل على حديث واحد فقط وبرواية الحسين بن زيد (**الوسائل**، ج 14، ص 114، و154)،

3 ـ حديث المعراج التي يروي فيه الرسول الكريم (ص) مشاهداته ليلة أسري به إلى=

الإمام الصادق (ع) أو الإمام الجواد (ع) عن أجدادهم الأطهار.

ويستفاد من ظاهر هذه الأحاديث الإطلاق؛ وقدرة الزوج على منع زوجته من مغادرة بيت الزوجية، أو اشتراط أخذ إذنه في كل مرة تنوي فيها الخروج من البيت، بما تعنيه هذه المسألة من ملازمة غير مشروطة بين الخروج وكسب الإذن والموافقة. وغير بعيد عن هذا الموضوع تطالعنا فتوى الإمام الخميني في كتابه تحرير الوسيلة ـ وهي الأشهر بين آراء الفقهاء ـ من أنّ خروج المرأة من دون إذن زوجها يؤدّي إلى صدق عنوان النشوز[1].

هذا، ولكن ربما يستفاد مما جاء في الأحاديث الواردة عن استحباب حبس المرأة وما فيها من إشارة إلى خشية الفتنة عند خروجها أن المنع عن الخروج خاص بحالة خوف الفتنة والوقوع في المفسدة عند الخروج[2]، أو أن سبب ارتهان الخروج بإذن الزوج سببه تزاحم المصالح المترتِّبة على الخروج والمصالح التي يراها الزوج في البقاء، وبما أن الزوج هو القيِّم على الأسرة، فربما تكون الشريعة أعطته هذه الصلاحية ليقرر ما هو الأنسب والأصلح للأسرة ويوازن بين مصلحة الخروج ومصلحة البقاء.

= السماء إحداها تعذيب امرأة خرجت من بيت زوجها من دون إذن منه برواية عبدالعظيم بن عبد الله الحسني (**الوسائل**، ج 14، ص 155 و156)،

4 ـ حديث وصية الرسول الكريم (ص) إلى علي (ع) التي يشير فيها إلى مسألة حرمة خروج المرأة من بيت زوجها من غير إذنه. (**الوسائل**، ج 14، ص 155).

(1) **تحرير الوسيلة**، ج 2، ص 305.

(2) حول هذا الموضوع انظر: **وسائل الشيعة**، ج 14، ص40، ح 5، وص 41، ح 1 و2، وص 42، ح 5، وص 42، ح 6 و7.

التزاحم

قد تعرض للمرء ظروف طارئة تضطره للقيام بدورين وشغل موقعين في آن معاً، ما يثقل كاهله ويعجزه عن الوفاء بالتزاماته، فيضحّي بأحدهما ثمناً للمحافظة على الموقع الآخر، ويمكن التعبير عن هذه الحالة بتزاحم المصالح. وفي مثل هذه الحالات يحكم العقل بالتضحية بالموقع المهمّ من أجل الحفاظ على الموقع الأهمّ. وتناط مسؤولية تحديد مستوى الأهمية بالأفراد عندما تكون المسألة في دائرة المصالح الفردية والشخصية، ولكن في حال كون هذه المسألة غير شخصية، تخرج عن دائرة الفرد لتصبح شأناً عاماً يرتهن مصير مجموعة أو مجتمع به، تكون مهمّة التشخيص حينذاك من اختصاص من يتولّى الشأن العام كائنا من كان.

وتأسيساً على هذا، ففي المجتمع الذي يؤمن بولاية الفقيه عليه أن يرجع تحديد الأهم من المصالح الاجتماعية إليه. أمَّا في إطار الأسرة فتناط هذه المهمة بربّ الأسرة (الزوج هنا) فهو المخوّل بتحديد ما إذا كان عمل زوجته خارج المنزل يخلّ بمسؤولياتها الأسرية ومصالح الحياة المشتركة أو لا؟ وأيَّهما يحظى بالأهمية القصوى؟ إذن يستطيع الزوج منع زوجته من مزاولة عملها إذا تعارض ذلك مع حقوق الزوجية وتربية الأبناء.

إنّ قضية التزاحم مطروحة عندما يكون العمل مسؤولية الطرف الآخر أيضاً (الزوجة) ويصنّف مسؤوليةً اجتماعية وواجباً كفائيّاً في الظروف التي تشحّ فيها سوق العمل بالأيدي العاملة، أما إذا كان العمل لا يمثّل في حدّ ذاته مسؤولية ويتعارض مع الواجبات، ففي هذه الحالة لن يكون هذا

العمل جائزاً، إلاّ إذا كان هذا الواجب ضمن حقوق الزوج، وقام بإسقاط هذا الحقّ.

المصلحة والمفسدة

في كل مجموعة، يعدُّ رئيسها الأمين على مصالحها والمسؤول المباشر الذي يستطيع منع أي عمل يرى فيه تعارضاً مع مصالح المجموع أو موجباً للمفسدة، وعمل المرأة يدخل في هذا السياق، فإذا رأى ربّ الأسرة فيه ما يتعارض مع مصالح الأسرة ككل، أو رأى فيه ما ينغِّص سعادة الأسرة، فله في هذه الحالة أن يمنع زوجته من مزاولة العمل بوصفه رئيسا للأسرة ومسؤولا عن إدارة شؤونها.

تسليط الضوء على القانون المدني الإيراني

في ضوء هذا النقاش، فإنّ المادة 1105، من القانون المدني الإيراني، تنسجم تماماً مع أصول الشريعة الإسلامية، حيث تنصّ على ما يأتي: «في العلاقات الزوجية، توكل رئاسة الأسرة إلى الزوج»، ومن مظاهر هذه الرئاسة ما ورد في المادة 1117 من القانون نفسه التي تقول: «للزَّوج كل الحقّ في منع زوجته من العمل أو المهنة التي تتعارض مع مصالح الأسرة أو مع شأنه أو شأن زوجته».

طبعاً من الجدير بالمشرِّع الإيراني أن يعيِّن حدود هذه الرئاسة وأبعادها بشكل دقيق، وإن كان قد تطرَّق إلى ذلك بصور متفرِّقة في بعض الموضوعات كالجنسية ومكان الإقامة... إلخ.

تعارض عمل الزَّوج مع مصالح الأسرة

لقد فات المشرِّع أن يذكر، في القانون المدني، الحلول القانونية

الواجب اتّباعها في حال كان الزَّوج يزاول مهنة تتنافى مع مصالح الأسرة وشأنها أو شأن الزوجة، إلاّ إذا رأينا أنَّ المادة 1104 من القانون المذكور تصبّ في هذا الاتجاه، ومفاد المادة المذكورة هو: «على الزَّوجين التعاون لتشييد أسس المؤسَّسة الأسرية وتربية الأبناء».

بالانطلاق من وجهة النَّظر الفقهية ومبدأ الولاية المطلقة للفقيه وسلطته على ولاية الزوج على الزَّوجة، يحق للزَّوجة اللُّجوء إلى المراجع الفقهية، أو القاضي الشرعي، لتطلب منه منع الزوج من مزاولة مهنته المسيئة إلى مصالح الأسرة، ويا حبَّذا لو تدرج مادّة قانونية بهذا المعنى في القانون المدني[1].

الزَّوج المحجور عليه

في حال فقد الزوج صلاحيته في إدارة الأسرة، وذلك لعارض صحي ألمّ به، من جنون أو غير ذلك، ممَّا له تأثير على الصلاحية المعطاة له للإشراف على شؤون الأسرة، تستطيع الزوجة اللجوء إلى المراجع القانونية لاستصدار قرار يخوِّلها القوامة على الأسرة، وفي هذه الحالة أيضاً يكون الولي الفقيه هو المرجع الفقهي للبتّ في هذه القضايا.

(1) لقد تطرّق قانون حماية الأسرة الصادر في 1974 بطريقة أو بأخرى إلى هذا الموضوع، وليس هناك نص صريح ينسخ هذا القانون، لكن عملياً ظلّ مجمّداً من قبل المراجع القانونية منذ قيام النظام الإسلامي في إيران وحتى الآن؛ لذا لا يمكن الاعتداد به.

تمثّل قضيّة المرأة واحدةً من التحدّيات التي تُرفع في وجه الفكر الإسلاميّ، بين الفينة والفينة. ويدّعي المعترضون أنّ الإسلام لم يعطِ للمرأة حقوقها اللائقة بها، ولم يرفعها إلى حيث الرجل؛ لجهة دورها الاجتماعيّ وتأثيرها في ساحة الحياة الإنسانيّة. ويقف، في الجهة المقابلة، المرابطون على ثغور الإسلام الفكريّة؛ وينقسم هؤلاء إلى فئتينِ فمن المدافعين من بهرته المذاهب، ومثل هذا يحاول الدفاع مستسلماً، فيردّ كلّ حكم يصعب الدفاع عنه إلى الظروف الاجتماعيّة التي وُلد فيها، وبالتالي ينسخ بجرّة قلم كلّ شكل من أشكال التمييز بين الرجل والمرأة. ومن المدافعين من يحسن الظن بكلّ ما ورثه عن السلف، فيلغي وفق قاعدة "ما بعد عبادان قرية"، كلّ شكل من أشكال التطوير والتبديل في أحكام المرأة في الفكر الإسلاميّ. ويبدو أنّ كلا الموقفين سوف يعوزه النجاح في مهمته؛ حيث إنّ التطوّر الاجتماعيّ الذي حصل في القرون الأخيرة من مسيرة الإنسانيّة، أصاب الركائز والأسس، ووصلت كثير من شظاياه إلى المجتمعات الإسلاميّة نفسها. وبالتالي لم يعد الانكفاء على الذات مقنعاً؛ فعندما تشعر المرأة بتبدّل موقعها الاجتماعيّ، فإنها تشعر في الوقت نفسه بضرورة ترجمة هذا التبدّل إلى تبدّل في الموقع القانونيّ وما يترتّب عليه أو يلازمه من أحكامٍ وتشريعاتٍ...

THE WOMAN AND FAMILY IN THE IRANIAN CONSTITUTION AND LAWS

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

THE CONTEMPORARY IRANIAN THOUGHT SERIES


ISBN 978-9953-538-23-5

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط٢

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com